नवभारत

या अंकात –

डॉ. सुमंत मुरंजन
नागवणुकीचे धार्मिक तंत्र
श्री. किशोर मोरेश्वर फडके
एका मानसोपचारतज्ज्ञाची धर्मविरुद्ध कैफियत
डॉ. यू. म. पठाण
संतचरित्रकार उद्धव चिद्घन
श्री. ना. बा. मराठे
राजा राममोहन राय, १७७२–१८३३
श्री. भाई माधवराव बागल
अस्पृश्यतेचा प्रश्न व सत्यशोधकांचे कर्तव्य
श्री. स. शं. देसाई
ऐतिहासिक कादंबरी
श्री. श्री. रा. टिकेकर
" छोडो भारत "

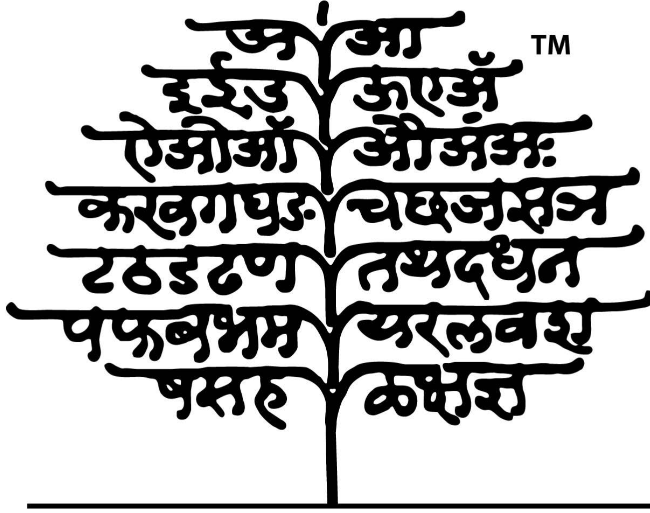
वर्ष २५
अंक दहावा
जुलै ७२

रु. १–२५

अनुक्रमणिका

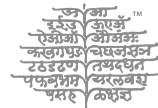






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष पंचविसावे
अंक दहावा

नवभारत

जुलै १९७२

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

नागवणुकीचे धार्मिक तंत्र	डॉ. सुमंत मुरंजन	१–३३
एका मानसोपचारतज्ज्ञाची – धर्मविरुद्ध कैफियत	अनु. कि. मो. फडके	३४–४९
संतचरित्रकार उद्धव चिद्‌घन	डॉ. यू. म. पठाण	५०–५८
राजा राममोहन राय, – १७७२–१८३३	श्री. ना. ब्रा. मराठे	५९–६७
अस्पृश्यतेचा प्रश्न व – सत्यशोधकांचे कर्तव्य	श्री. माधवराव बागल	६८–७२
ऐतिहासिक कादंबरी	श्री. स. शं. देसाई	७३–७९
" छोडो भारत " (ग्रंथपरीक्षण)	श्री. श्री. रा. टिकेकर	८०–९८

वार्षिक रु. १२ अंकास रु. १·२५

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

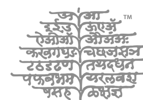
पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

१ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
प्राध्यापकांचे निवासस्थान
कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि॰ सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमराववाडी, मुंबई २ फोन नं. ३५४८५४

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

१. धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
२. धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
३. धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५·००
	कापडी बांधणी	६३·००
४. मीमांसाकोश भाग १ ते ७ (संपूर्ण)		२५०·००
५. कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६·००
६. बौद्धागमार्थसंग्रहः		२०·००
७. नवमानवतावाद		२·५०
८. मानवाचा आदर्श		३·००
९. वैदिक संस्कृतीचा विकास (सुधारून वाढविलेली आवृत्ती)		
	(तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी)	२०.००
१०. चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान		
	(प्रा. सदाशिव आठवले)	३.००
११. गीता-प्रवेश	(डॉ. गो. वि. देवस्थळी)	२.५०
१२. महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना		
	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००
१३. सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती		
	(प्र. रा. देशमुख)	४·००
१४. इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		५·००
१५. लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा)		२·००
१६. भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये)		२·००

डॉ. सुमंत मुरंजन

नागवणुकीचे धार्मिक तंत्र

गुलामगिरी, पुरोहितशाही, वसाहती साम्राज्यशाही व भांडवलशाही हे ऐतिहासिक अनुक्रमाप्रमाणे मानवानी मानवांच्या केलेल्या नागवणुकीचे चार प्रकार इतिहासास ओळखीचे आहेत. यांत गुलामगिरी व वसाहती साम्राज्यशाही निदान प्रथमावस्थेत तरी पाशवी बळावरच आधारलेल्या असतात. लोकशाही जन्मास येण्याच्या पूर्वीच भांडवलशाही अस्तित्वात आल्या कारणाने, भांडवलशाही व शासनसत्ता या दोघांची प्रेरकशक्ती एकाच वर्गात एकवटली होती असे चित्र कालपरवापर्यंत नजरेस पडत असे. इतरांच्या मानाने पुरोहिती नागवणुकीच्या तंत्राची वाटचाल जरा निराळी आहे. धर्म आणि पुरोहित या संस्थांचा उगम प्राचीन मानवाला अदृष्ट शक्तीबद्दल वाटणारे भय आणि पूज्यबुद्धि यांत असतो. यामुळे जी नागवणूक इतर क्षेत्रांत बहुतांशी पाशवी शिरजोरीवर चालत असते ती धार्मिक क्षेत्रात मानसिक शिरजोरीवरच पुरोहितवर्गास साधावी लागते. इतिहासाचा निर्वाळा मात्र असा दिसतो की शारीरिक गुलामगिरी व मानसिक गुलामगिरी या दोहोंमध्ये मानसिक गुलामगिरीच जास्त अभेद्य व शाश्वत असते.

याचा अर्थ असा नाही की इतर पिळणुकीच्या प्रकारास मानसिक वा नैतिक संमतीची जरूरी वाटत नाही. ॲरिस्टॉटल सारख्या तत्वज्ञान्यास देखील, गुलामांचा स्वभाव व स्वतंत्र नागरिकांचा स्वभाव निसर्गनिर्मितच असतात व म्हणून गुलामगिरी निसर्गालाच धरून आहे असे त्या संस्थेचे समर्थन करावेसे वाटले. साम्राज्यशाहीची राजवट ही जित राष्ट्रांच्या कल्याणाच्याच हेतूने चालविली होती असा दावा सर्व साम्राज्यानी निर्मळ अंतःकरणाने मांडलेला आढळतो. धनाचे उत्पादन व धनाचे वाटप ही निसर्गनियमास धरूनच होत असतात असे भांडवलशाहीत उदयास आलेल्या अर्थशास्त्राने सर्वांस पटवून देण्याचा आटोकाट अट्टाहास केला. त्याचप्रमाणे पुरोहितशाहीनेही हस्तेपरहस्ते शासनसत्ता आपल्या वर्गस्वार्थाकरता राबविल्याचीही उदाहरणे इतिहासात थोडी थोडकी नाहीत.

इतर धर्मांसारखे हिंदुधर्माला एकमेव धर्मसंस्थापक अथवा ईश्वरी प्रेषित नाही; आणि म्हणूनच की काय एकमेव प्रमाण असा पवित्र ग्रंथही नाही. इतर धर्मांत धर्मसंस्थापकाच्या वा पवित्र ग्रंथाच्या खऱ्या वा काल्पनिक वचनांमुळे

अनुक्रमणिका





पुरोहितांच्या व्यवसायव्यापारास जशा आपोआप मर्यादा पडल्या आहेत तशा तऱ्हेची हिंदु पुरोहित ब्राह्मणांची कुचंबणा कधीच झालेली नाही. याचा परिणाम जो व्हावयाचा तोच झाला. रोटीबंद व बेटीबंद पुरोहित जातींच्या प्राबल्यास व स्वार्थास परिस्थितीप्रमाणे ज्या कल्पना पोषक होत्या त्या धर्म म्हणून रूढ झाल्या. विरोधी कल्पना रुजू शकल्या नाहीत अथवा पाखंड म्हणून उपेक्षिल्या गेल्या. हे पुरोहिती पिळणुकीचे धर्मतंत्र कसे उत्क्रांत होत गेले त्याचा संगतवार तपशील या प्रकरणात मांडण्याचे योजिले आहे.

ज्ञानाची नाकेबंदी

धर्मग्रंथाचे ज्ञान हे इतर जनतेवर आपले वर्चस्व राखण्याचे उत्कृष्ट साधन म्हणून पुरोहितवर्गाने उपयोगात आणल्याचा कित्येक धर्मांत अनुभव येतो. ख्रिस्ती बायबल मुळचे ॲरामिक भाषेत लिहिलेले होते. त्या ग्रंथाचे अनुवाद जोपर्यंत ग्रीक व लॅटिन भाषेतच होते तोपर्यंत ख्रिस्ती पुरोहित वर्ग म्हणेल ती पूर्व दिशा अशी स्थिती ख्रिस्ती धर्मात होती हे सुविख्यातच आहे. पुढे त्याच बायबलचे प्रादेशिक भाषांत अवतरण व मुद्रणकलेच्या साहाय्याने सार्वत्रिक प्रसार झाल्यावर युरोपभर क्रांतीची लाटच उसळली.

हिंदु धर्मांत ज्ञानाच्या कोंडीस शूद्रास वेदांचा उच्चार अथवा श्रवण करण्यास बंदीपासून सुरवात झाली. असली वेदबंदी अस्तित्वात येण्यापूर्वी निदान शूद्र जातींचा अथवा जमातींचा तरी निराळाच वर्ग उत्पन्न झाला असला पाहिजे हे स्पष्टच आहे. ऋग्वेदकालात असल्या बंदीचे प्रयोजन दिसत नाही. आर्य, दस्यू आणि पणी यांचा संघर्ष घडला तरी शेवटी त्या लढणाऱ्या शत्रूत परस्पर विवाह रूढ होऊन दिलजमाई झाली याचा उल्लेख यापूर्वीच आला आहे. शिवाय वेदबंदीचे समग्र स्वरूप, उच्चार व श्रवण या पुरतेच राहिलेले नाही. इतर वर्णांना वेदांचे अध्ययन जरी मोकळे होते तरी अध्यापनाचा व्यवसाय मात्र पुरोहित ब्राह्मणाकरताच राखून ठेवला होता. ही व्यवसायबंदी केवळ व्यावहारिक सोय म्हणजे श्रमविभागणी म्हणूनच अमलात आली असेल असे खात्रीने सांगता येत नाही. दक्षिणा-दानांचा एकंदर पसारा लक्षात घेतला तर पुरोहितवर्गाची उपजीविका सुरक्षित ठेवण्याचा त्यात हेतू असणे स्वाभाविक दिसते. ते कसेही असले तरी एका वर्गाकरता उच्चार–श्रवण बंदी व दुसऱ्या दोन वर्गाकरता अध्यापन बंदी हे प्रतिषेध निरनिराळ्या वेळी प्रचलित झाले असतील असे शक्य दिसत नाही. याचा अर्थ एवढाच की भारतीय समाजास अनेक जातींची बाधा झाल्यावरच ही समग्र वेदबंदी सुचली. विशेषतः इतर जनतेपासून आपल्या अलगतेची भावना

अनुक्रमणिका

व आपल्या आर्थिक भरभराटीची ईर्षा पुरोहितजातीत चांगली बळावल्यावरच हे निषेध प्रतिषेध उदयास आले. ही परिस्थिती ऋग्वेदानंतर काही शतकांनी नंतरचे वेद व ब्राह्मणे अस्तित्वात आल्यावर उत्पन्न झाली. तोपर्यंत पंचनद विभागातील नवा समाज गंगायमुनेचे खोरे व्यापून पलीकडेही पसरू पहात होता. आर्यावर्ताच्या वेशीबाहेर पूर्वेस मगध, वंग, प्रदेशातील टोळचा जमातींशी आता त्या समाजाची गाठ होती. शूद्र म्हणून ज्यांना वेदबंदी लागू केली ती बंदी या टोळचाजमातींनाच अनुलक्षून असावी.

आर्यांची प्रदेशतृष्णा जसजशी आर्यावर्ताच्या वेशीपलीकडे अधिकाधिक पसरू लागली तसतशी ही वेदबंदी जास्त जास्त कडक होऊ लागली. गौतम बुद्धाच्या काली व बहुधा त्याच्या पूर्वीही धर्मसूत्रांत या बंदीचा भंग करणाऱ्या शूद्राकरता अत्यंत कडक शासने घालून दिली आहेत. वेदांचा उच्चार करणारा शूद्र आढळल्यास त्याची जीभ कापून तप्त शिसे ओतावे अशा त्या शिक्षा आहेत. ही नुसती शूद्रद्वेषाची परमावधी दिसत नाही. कारण ब्राह्मणग्रंथांत व धर्मसूत्रांतही पुरोहितवर्गाने शूद्राबरोबर स्त्रीवर्गाचीही कमी नालस्ती केलेली नाही. पुरोहित ब्राह्मणांच्या व इतर द्विज वर्णांच्याही वसतिस्थानापासून शूद्रांची वसतिस्थाने शक्य तितकी दूर असावी हा हेतू या शासनांत प्रतिबिंबित आहे. बहिर्वासित जनता ही अस्पृश्यतेची पहिली पायरी व आधुनिक वसाहतवादाची प्राचीन आवृत्ती होय.

धर्मग्रंथांच्या पुरोहिती मक्तेदारीचा जो परिणाम व्हावयाचा तोच झाला. वैदिक संस्कृत जोपर्यंत प्रचारांत होते तोपर्यंत शिकणाऱ्यांना व शिकवणाऱ्यांना वैदिक वचनांच्या अर्थाची चाड व महत्व राहिले. परंतु जसजशी भाषा अधिक परिणतीस येऊ लागली व ब्राह्मणेतर इतर सर्व वर्ण वेदज्ञानापासून दुरावत गेले तसतसे पुरोहितब्राह्मणानाही प्रतिष्ठेचे व उपजीविकेचे साधन या पलिकडे वेदविद्येची क्षिती राहिली नाही. निरुक्तकार यास्क वेदरचनाकालानंतर कित्येक शतकांनी उदयास आला, असे त्यांच्या भाषेवरून दिसते. त्याने रचलेल्या अथवा त्याच्या नावावर प्रसिद्धीस पावलेल्या पुढील प्रख्यात ओळी सुविदितच आहेत:

> स्थाणुरयं भारहारः किलाभूद्
> अधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम् ।

यावरून स्पष्ट बोध होतो की एकेकाली अर्थहीन वेदपठण निंदास्पद मानले जात होते. परंतु त्यावरून असेही स्पष्ट होते की यास्ककालात अर्थहीन बडबडीला प्रारंभ होऊ लागला होता. परंतु यास्कानंतर अर्थविहीन वाचालतेचीच बडेजावी वाढू लागली. त्याचे समर्थन करण्याकरता आपणास सोईस्कर अशा समजुती पुरो-

अनुक्रमणिका

हित ब्राह्मणानी प्रचारात आणण्याची सुरवात केली. केवळ वेदपठनानेच पापनाश होतो, त्याला अर्थज्ञानाची जोड लागत नाही येथून या प्रकारास प्रारंभ झालेला दिसतो. पुढे वेदमंत्राना अर्थ असेलच असे नाही व असलाच तर मर्त्यमाणसास त्याचे आकलन शक्य नाही असे प्रतिपादन होऊ लागले. अशा नितांत गूढतेने वैदिक मंत्राना व त्या मंत्रांच्या संरक्षकानाही परम पवित्रता प्राप्त करून देण्याचा हा प्रयत्न असणे शक्य आहे.

धर्मवचने मुखोद्गतच राखण्याचा एक आनुषंगिक पण गंभीर परिणाम असा झाला की लेखनलिपीचा भारतात उदय घडण्यास फार विलंब झाला. लेखनलिपी समुद्रयानात निष्णात अशा द्रविड लोकानी बाबिलोनियापासून इ. स. पू. सातव्या शतकात अथवा तत्पूर्वीही आणलेली असावी. लेखनलिपीचा पहिला उल्लेख बौद्धवाङमयात इ. स. पू. ४५० सालचा आढळतो त्यात अक्खारिका नावाच्या मुलांच्या खेळाचा उल्लेख आहे. काही मुलानी वाऱ्यावर अथवा एखाद्या मुलाच्या पाठीवर अक्षरे काढण्याचे हातवारे करावयाचे असतात व इतर मुलानी ती अक्षरे ओळखावयाची असा तो खेळ आहे. खुद्द गौतमबुद्धाच्या हयातीत (इ. स. पू. ५६५) लेखनलिपी अवगत होती की नाही हे संशयितच आहे. गौतमाच्या सूक्तांची मांडणी लक्षात घेतली तर ती स्मृतिपटलावरच खोदून ठेवण्यासाठी असावीत असे वाटते. भारतात उपलब्ध असलेले पहिले लेख बौद्ध लेखच होत. बाबिलोनियात ज्याप्रमाणे इष्टिका म्हणजे विटावर कोरलेले लेख आहेत तद्वत हे बौद्ध लेख वृक्षाच्या साली अथवा ताडपत्रे यावर कोरलेले आहेत. अशोकाच्या स्तंभ व शिलालेखावरून त्याच्या हयातीत ब्राह्मीलिपी सार्वत्रिक झाली होती हे खास. (इ. स. पू. ३२१) गौतम बुद्ध व सम्राट अशोक या दोघामधील कालांतर लक्षांत घेतले तर दोन तीन शतकांत एखाद्या लिपीचा उदय व इतका प्रसार व्हावा हे संशयातीत वाटत नाही. ब्राह्मण वाङमयांत पहिला लेखन उल्लेख वसिष्ठधर्मसूत्रांत (इ. स. पू. ३००-१००) आढळतो. त्यावरून पुरोहितवर्ग बराच काल लेखनविरोधीच राहिला असा निष्कर्ष निघतो.

धर्मभाषा व जनताभाषा यांची फारकत

मूळच्या वेदबंदीचा विस्तार होता होता शेवटी ज्ञानबंदी संस्कृतभाषा व धर्मविषय यावर येऊन ठेपली. संस्कृत भाषा स्वर्गीय देव व भूदेव याकरितांच राहिली. पुरोहित ब्राह्मणानी आपली ग्रंथरचना संस्कृत भाषेतच करावी व गौतम बुद्धाने आपला धम्मप्रसार कटाक्षाने प्राकृत बोलभाषेतून करावा यांतील विरोध खास बोधप्रद आहे.

मूळच्या पोवाड्यांच्या स्वरूपात पुराणे बोलभाषेतच रचलेली असत याचा पुरेसा पुरावा पुराणांतच सांपडतो. पुराणांत कित्येक ठिकाणी मूळचे प्राकृत शब्द घातले तर छंदोरचना निर्दोष होते. नाहीतर छंदोरचनेस बाध येतो. कित्येक ठिकाणी पुराणाच्या कर्त्यांनी प्राकृत शब्द जसेच्या तसेच राखलेले आढळतात. वाक्यरचनेविषयीही तसाच अनुभव येतो. राजांची प्राकृत नावे अपभ्रष्ट संस्कृतात लिहिलेली आहेत. पूर्वीच्या पुराणांतून उसनवारी केली नाही अशी पुष्कळ स्थाने नंतरच्या पुराणांत आढळतात. त्या ठिकाणी मात्र संस्कृत भाषा निर्दोष आहे. संस्कृत भाषेला धर्मभाषा म्हणून जे अनन्यसाधारण स्थान मिळाले ते लक्षात घेतले म्हणजे प्राकृत पुराणांचा नवा अवतार संस्कृतात का झाला याचे इंगित उघडे पडते.

इ. स. च्या पहिल्या शतकांत लिहिलेल्या वररुचीच्या प्राकृत प्रकाशावरून स्पष्ट दिसते की तत्पूर्वी काही शतके तरी प्राकृतभाषा चांगल्या परिणतीस आलेल्या होत्या. गौतमबुद्धाच्या काली महाराष्ट्री, संस्कृत नाटकात स्त्रियांच्या तोंडी असलेली शौरसेनी, मागधी व पैशाची या प्राकृत बोली सर्वत्र वापरात होत्या, आपला संदेश प्राकृत बोलीतच आपल्या शिष्यांनी प्रसृत करावा अशी गौतमबुद्धाने मोठी दक्षता पाळली होती. छांदस म्हणजे छंदस् अथवा वैदिक ऋचांची भाषा व ब्राह्मणे आणि उपनिषदे यात आढळणारी लौकिक भाषा वर्ज्य करावी अशी बुद्धाची आपल्या शिष्यास स्पष्ट ताकीद असे. बुद्धाचे सर्वांत उत्साही प्रचारक सम्राट अशोकाचा नातू संप्रति याच्या अवन्तीनगरातून बाहेर पडले. धम्माचे प्रधान ग्रंथ अवंती नगरातच रचले गेले—मगधात नाही अथवा मागधी प्राकृतातही नाही. वैश्यशूद्रादि सर्वसाधारण जनतेत बौद्धधर्माचे आकर्षण वाटले याचे एक कारण धम्माचा प्राकृत भाषेतील प्रचार होय.

पुरोहित ब्राह्मणांची दृष्टि याच्या अगदी उलट होती. वेदाधिकार नसलेल्या स्त्रिया शूद्र व द्विजबंधु यांच्या उद्धाराकरता व्यासाने पुराणे रचली असा दावा 'स्त्रीशूद्रद्विजबंधूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा: । तेषामेव हितार्थाय पुराणानि कृतानि च ॥' या श्लोकात केला. एवढेच नाही तर शूद्रासह सर्वच वर्णांचा उद्धार करण्यास पुराणे समर्थ आहेत असे भविष्यपुराण 'चतुर्णामपि वर्णानाम् यानि प्रोक्तानि-श्रेयसे । विशेषतश्च शूद्राणां पावनानि मनीषिभि: ॥ या श्लोकात म्हणते. परंतु पुराणाची भाषा संस्कृत असल्याकारणाने पुराणांकरवी आपला उद्धार करण्या-करता या सर्व जनतेस पुरोहितांच्या तोंडाकडेच पहाणे भाग होते. पुढे पुढे तर संस्कृत भाषा अवगत असली तरी त्या ज्ञानाचा कोणत्याही धर्मक्षेत्रात उपयोग

अनुक्रमणिका

होऊ नये असा कडेकोट बंदोबस्त करण्याची प्रवृत्ति बळावलेली दिसते. प्रतिमास्थापनेच्या निमित्ताने पुराणात आलेल्या वैदिक मंत्राचे वाचन पठण हा प्रश्न होताच. पद्मपुराण वाचण्याची मुभा देते. श्रीदत्तासारखे निबंधकार 'पुराणाष्वेवाधिकारो मे दर्शितः' असे स्पष्ट म्हणतात. परंतु बौद्धधर्माची लाट ओसरल्यावर महाराष्ट्राच्या कमलाकरभट्टाने आपल्या शूद्रकमलाकरात शूद्राने स्मृती व पुराणे वाचू नयेत असा स्पष्ट प्रतिषेध घातला आहे. (इ. स. १६१०–१६४०) त्याच्या पूर्वी बंगालचा प्रबंधकार रघुनंदन (इ. स. १५००–१५७५) याने दुर्गादेवीची सप्तशती व चंडीपाठही उच्चारण्यास शूद्र अपात्र आहेत असा निर्णय दिलेला आहे. 'अन्नाविशेषात् सर्वेषामेवाधिकारः । द्विजानां पाठश्रवणयोः शूद्रस्य श्रवणेऽधिकारः ॥'

परंतु रघुनंदन व कमलाकरभट्ट यांच्या कित्येक शतके अगोदरच वेदबंदी व तिच्यासमवेत आलेली सर्वसाधारण ज्ञानबंदी यांची व्याप्ति फार वाढली होती. इ. स. च्या सुमारास कलियुगाची कल्पना व तदंतर्गत निर्बंध प्रसृत होऊ लागले. मनु व इतर स्मृतीप्रमाणे कलियुगात फक्त ब्राह्मण व शूद्र या दोन वर्णानाच स्थान असल्या कारणाने भाषा व इतर ज्ञानाचा कोंडवाडा पुरोहित व्यतिरिक्त इतर सर्व जातीना आपोआपच जाचक झाला. याचे दूरगामी परिणाम एका प्राकृतभाषेच्या संदर्भात उदाहरणादाखल लक्षणीय आहेत.

वररुचीच्या प्राकृतप्रकाशात स्पष्ट दिसते की इ. स. पहिल्याशतकात देखील महाराष्ट्री चांगलीच परिणतीस आलेली होती. तथापि त्या भाषेत वाङमय निर्माण होण्यास तेवढ्याच मोठ्या अडचणी होत्या. एक तर धर्मभाषा म्हणून संस्कृतभाषेची प्रतिष्ठा अनन्यसाधारण होती. शिवाय वाङमयनिर्मितीला अनुकूल असे वातावरण व सोई फक्त पुरोहितब्राह्मणांनाच उपलब्ध असत; परंतु त्यांचे तर सर्व ऐहिक व आर्थिक हितसंबंध धर्मभाषेतच गुंतलेले होते. संप्रति व त्याच्या प्रचारकानी धम्मप्रसाराकरता जरी महाराष्ट्रीचा आश्रय घेतला तरी त्यानी त्या भाषेत वाङमय निर्माण केलेले दिसत नाही. कदाचित् धम्मप्रचारात अवंती प्राकृतातील वाङमयावर विशेष भर असल्याने इतर प्राकृतवाङमयाकडे दुर्लक्ष झाले असावे. राष्ट्रकूटांच्या सद्दीच्या काळात (इ. स. ७३५–९७३) त्या राज्यकर्त्यानी, विशेषतः पहिला अमोघवर्ष व त्याच्यानंतरच्या राजानी जैन धर्माची पुस्तके महाराष्ट्रीत तयार व्हावी म्हणून बरेच उत्तेजन दिले. पुष्पदंताचे हरिवंशपुराण हे त्या काळात बाहेर पडले. या सर्व निरुत्साही वातावरणामुळे धर्मनिरपेक्ष असा पहिला ग्रंथ उजेडात येण्यास महाराष्ट्रीला इ. स. ८००

पर्यंत प्रतीक्षा करावी लागली. तो पहिला ग्रंथ म्हणजे स्त्रियांच्या करमणुकी-करता लिहिलेली कवी कोउहलाचा लीलावई होय. याच्या नंतरचा दुसरा ग्रंथ धर्मक्षेत्रातील महान् कृती ज्ञानेश्वरी, बरोबर ५०० वर्षांनी म्हणजे यादव वंशाच्या समाप्तीच्या सुमारास (इ. स. ८८०–१३९२) जन्मास आली.

यानंतर आणखी ३०० वर्षांनी (इ. स. १५३४–१६००) एकनाथांनी आपली चिकित्सक दृष्टी महाराष्ट्री लेखनाकडे वळविली; आणि तेदेखील "देवासि नाही वाचाभिमान । संस्कृत प्राकृत त्या समान ॥" असे पुरोहितवर्गास आव्हान देऊनच. कवी कृष्णदासास नुसती समानता रुचली नाही. एकनाथांच्या पुढे एक पाऊल टाकून "मऱ्हाटी वक्तृत्वी असे रुचि । ऐसी संस्कृतामाजी कैची ॥" असा त्याने रोखठोक सवाल टाकला. तथापि भजने वगळली तरी एकनाथाव्यतिरिक्त इतर सर्व संतकवींचे आणि पंतकवींचे लेखनविषय रामायण, महाभारत, भागवत इत्यादि धर्मग्रंथांतूनच निवडलेले आहेत. असल्या विषयांच्या निवडीमुळे त्यांची मराठी हस्तलिखिते 'धर्म' याच सदराखाली पडली व ब्राह्मणांशिवाय इतरांच्या हातात ती पडू नयेत अशी खबरदारी अमलात आली. साहित्यसम्राट केळकर म्हणतात त्याप्रमाणे मोरोपंतांची लिखिते याकारणाकरता ब्राह्मणांनी इतर जन-तेच्या हातात जाऊ नये अशी दक्षता खास घेतली असती.

पुढील कित्येक शतकावर नजर टाकून पुरोहितानी निर्माण केलेल्या मानसिक कोंडवाड्याचे परिणाम शेवटी कोठपर्यंत जाऊन पोचले याचे विवेचन येथेच केले तर ते अस्थानी होणार नाही. ज्ञानाकडे पाठ फिरवलेल्या समाजात मुद्रण-कलेविषयी कुतूहल वा क्षिती वाटली नाही तर ते अटळच समजले पाहिजे. मराठी भाषेत पहिला मुद्रित ग्रंथ म्हणजे फादर स्टीव्हन याचे ख्रिस्त पुराण होय. शिवाजीच्या जन्मापूर्वी अवघी २०–३० वर्षे अगोदर गोवा येथे हे पुराण छापले गेले. नंतर इन्क्विझिशनच्या भयामुळे तो छापखाना गोव्याबाहेर गेला. खुद्द शिवाजीला पोर्तुगीज लोकानी नजर केलेल्या घड्याळाविषयी फार कुतूहल वाटले; परंतु मुद्रणकलेकडे लक्ष गेलेले दिसत नाही. अधिक अचंब्याची गोष्ट म्हणजे पुढे देखील पुण्यास शंभर वर्षे राज्य करणाऱ्या पेशवाईत एकालाही या मानवी इतिहासातील क्रांतीची दादफिर्याद लागलेली दिसत नाही. याच पेशवाईत ब्राह्मणास दक्षिणेदाखल १७३६ साली वाटलेली रु. १६३५४ रक्कम इ. स. १७५४ पर्यंत ८ लाखावर गेली व पानपतच्या तीन वर्षे पूर्वी १७५८ साली १८ लाख इतकी भरली. नंतर मात्र दक्षिणेस ओहटी लागली तरी सवाई माधवरावाच्या अमदानीत २ लाख रुपयांची खैरात होत असे.

१८२० चे सुमारास मौंट स्टुअर्ट एल्फिन्स्टन यास येथील समाजात शिक्षण-प्रसाराची आखणी कशी करावी याचा प्रश्न पडला. ब्राह्मणांची सामाजिक प्रतिष्ठा व धार्मिक भोळसटपणामुळे त्यांचे इतर जातीवरील वर्चस्व यापासून नव्या राज्यकर्त्यास मोठे भय आहे असा त्याने लेखी अंदाज केला. वरिष्ठ जातींची इतराजी ओढवून घेण्यापेक्षा खालच्या जातीस शिक्षणातून वगळलेलेच बरे असा त्याने निष्कर्ष काढला. त्याचा अंदाज चुकीचा नव्हता. खुद्द मुंबई शहरात सार्वजनिक शाळा स्थापन केल्यावर सर्व जातींच्या मुलास प्रवेश असावा असे त्या काळचे प्रसिद्ध नागरीक जगन्नाथ शंकरशेट यांनी हिरीरीने प्रतिपादन केले. तेव्हा 'प्रभाकर' नावाच्या पत्रकात कुंटे ऊर्फ महाजन या ब्राह्मण संपादकाने त्याच्यावर शिव्याशापांचा गहजब चालविला. त्यामुळे मराठे, कोळी, कुणबी व तत्सम जातींच्या २० मुलास ती शाळा सोडणे भागच पडले. (इ. स. १८४८) पुण्याच्या संस्कृत पाठशालेत मेजर कँडी या अधिकाऱ्याने अब्राह्मण विद्यार्थ्यास संस्कृत शिकवावे असा आग्रह केला. तेव्हा काही ब्राह्मण शास्त्री मंडळींनी विरोध दर्शविला तर इतरांनी पाठशाला सोडून देण्याची धमकी दिली. बंगाल प्रदेशातही हुबेहूब हाच अनुभव आला.

बौद्धकालचा ज्ञानदीप

या चहूकडून दाटत असलेल्या अंधकारात एक ज्ञानाची ज्योत काही शतके तेवत राहिली होती. जैन व बौद्ध पाखंडात ज्ञानाची द्वारे सर्वास मोकळी होती. त्यांचे एक दृश्य फल म्हणजे मगधात व इतरत्र जैनांनी व विशेषतः बौद्धांनी स्थापिलेली विश्वविद्यालये होत.

इ. स. पू. ७०० या सुमारास नागराजानी रावळपिंडीपासून २० मैलावर तक्षशिला येथे तेथील इतिहास-प्रसिद्ध ज्ञानकेंद्र स्थापिले होते. वैद्यक, स्थापत्य, धनुर्विद्या वगैरे ज्ञानशाखांची या विद्यालयात चांगलीच प्रगती झाली. १००० सुवर्ण-मुद्रा इतकी फी घेऊन अथवा विनामूल्य देखील शिक्षण देण्याची प्रथा असे. बुद्धाचा समकालीन व मगधाच्या अजातशत्रूस पुनर्जीवन देणारा प्रख्यात धन्वंतरी जीवक याने याच विद्यालयात कित्येक वर्षे अध्ययन केले. हूण टोळ्यांनी मिहिर-कुलाच्या नेतृत्वाखाली या ज्ञानकेंद्राचा इ. स. ४०० सुमारास समूळ नाश केला. इ. स. ६७१–६९५ दरम्यान आलेला चिनी प्रवासी इत्सिंग हा तक्षशिलेचा नामनिर्देशही करीत नाही.

पाटण्यापासून चाळीस मैलावर गुप्त व पालराजांच्या कृपाछत्राखाली जगप्रसिद्ध नालंदाचे विश्वविद्यालय भरभराटीस आले. नालंदास तर्कशास्त्र, वैद्यक, तत्त्वज्ञान,

जैन, बौद्ध वगैरे धर्मांचे व इतर शास्त्रांचे अध्ययन होत असे. युआन च्वांगने (इ. स. ६२३–६४३) नालंदाच्या १०,००० छात्रांचे, दोन ते नऊ मजली वाचनालयांचे १५००–१५१० अध्यापक व द्वार पंडितांचे वर्णन केले आहे. या विद्यालयास २०० गावांचे इनाम असून शिक्षण विनामूल्य असे. दर दिवशी १०० व्याख्याने देण्याची व्यवस्था होती. स्वतः युआन च्वांगने कित्येक वर्षे या क्षेत्री अध्ययन व संस्कृत ग्रंथांचे चिनी भाषेत भाषांतर करण्याकरता वसती केली होती. त्याची व लोकायत पंडिताची वादावादी जुंपली ती याच ठिकाणी. प्रथम हूण, नंतर शैवपंथ-पक्षपाती शशांक राजा व शेवटी इ. स. १२०० च्या सुमारास बख्त्यार खिलजी यानी या विश्वविद्यालयाची इतकी धूळधाण केली की एक वीट दुसऱ्या विटेवर उभी दिसेना.

नालंदापासून वीस मैलावर पालराजवंशाच्या औदार्याने विक्रमशील येथील विद्यालय चांगले नावारूपास आले. हे विद्यालय पूर्णपणे बौद्ध असून त्यात १०८ आचार्य, ६ द्वारपंडित असत. दुर्दैवाने त्याच्या विध्वंसापूर्वी काही शतके तंत्रविद्येच्या आहारी जाऊन गौतमबुद्धाच्या शुद्धसंदेशास ते पारखेच झाले होते. इ. स. १२०३ साली विक्रमशीलाच्या सभोवार असलेल्या भिंतीला तटबंदी समजून बख्त्यार खिलजीच्या इस्लामी सैनिकानी त्या ठिकाणी धूळधाण व कत्तल चालविली. ३००० छात्र व १०० च्या वर गणती होत असलेले आचार्य यांपैकी जे थोडे यांतून निसटले त्यानी प्रख्यात कुलगुरु अतीश याच्या नेतृत्वाखाली तिबेटाचा आश्रय केला.

गोपाल महिपालाच्या संरक्षणाखाली भरभराटलेले नवद्वीपांतील उदंतपुरीचे विश्वविद्यालय इ. स. ९७६–१०२६ या दरम्यान दृष्टीस पडत होते. पालीभाषा व हीनयान पंथ याचे हें केंद्र मायघर असे. तेथील विशाल वाचनालय, १००० वर छात्र, ६००० च्या वर बौद्ध भिक्षू वगैरे खिलजीच्याच धर्मद्वेषास बळी पडले. अयोध्येत गुणशिला व इतरत्र तशीच विश्वविद्यालये व ज्ञानसदावर्ते बौद्धकालात चांगली ऊर्जितावस्थेत होती. पुरातन पुरोहितब्राह्मणांचे नशीब की या ज्ञान-ज्योतींचा कांटा परस्पर त्रयस्थांच्या हस्ते निघाला.

युआन् च्वांगच्या विधानावरून असे दिसते की, त्याच्या काळी बौद्ध व ब्राह्मण तरुणांचे शिक्षण लहानपणीच सुरू होत असे. काही ब्राह्मण चारित्र्य-विहीन असून चैनीत दिवस घालवीत. बौद्धश्रमणात मतभेद असून भांडणे सुरू होती. ज्ञानी व विद्वान माणसास त्याच्या पायरीप्रमाणे मान असे. युआन च्वांग सारख्या परदेशी परंतु विद्वान माणसाची हत्तीवरून लवाजम्यासहित मिरवणूक निघे. वादविवादात पराभूत झालेल्या माणसाचे मात्र तोंड पांढरे तांबडे रंगवून त्यास शेणमाराच्या प्रसादासहित लांब वेशीबाहेर घालवून देत.

सनातनी पुरोहित ब्राह्मणांनी दक्षतेने तयार केलेला मानसिक तुरुंग बौद्ध धर्माने सताड उघडा केला यांत संशय नाही. वर उल्लेखिलेल्या ज्ञानकेंद्रांच्या कुलपतींची लांब यादी अवलोकन केली तर बौद्ध कालांत ज्ञानप्रसार कसा सार्वत्रिक झाला त्याची कल्पना येते. आर्यदेव, बहुलभद्र, वसुबंधु वगैरे कुलपतींची विद्वत्ता व ग्रंथनिर्मिती अचंबा वाटण्यासारखीच आहे. पारंपरिक ब्राह्मणकुलांतून नव्हे तर क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र इत्यादि सर्व सामाजिक थरांतून त्यांचा भरणा झाला होता. कांही उत्तरभारतीय होते तर इतर कांची, मदुरा, केरळ इत्यादि दक्षिणभारतोत्पन्न दाक्षिणात्य होते.

सुदैवाने भारतीय राजवंशांची जीवनदृष्टी सर्वसाधारणतः सहिष्णुतेची असे. युरोपखंडात पाखंडांच्या नावाने मनुष्यवसतीची जंगले होईपर्यंत शतक दीड शतक एकमेकांचा संहार झाला, तसला प्रकार भारतात सुदैवाने घडला नाही. मगधाचे व कनोजचे गुप्त, वाकाटक वगैरे राजांनी सनातन धर्मास व त्याचप्रमाणे बौद्ध व जैन पाखंडास सारख्या औदार्यानेच वागविले. बौद्ध धर्माच्या प्रचारकांनी आंध्र, तामिळ, कर्नाटक, कोंकण, काश्मीर, कंदाहार, अफगाणिस्थान इतक्या विस्तृत प्रदेशात कार्य केले होते. काश्मीर, अफगाणिस्थान, पंजाब, बिहार, बंगाल व महाराष्ट्र या प्रदेशात दृष्टीस पडणारे इ. स. नंतरचे विहार बौद्ध-धर्माच्या विचारमंथनाची आजही साक्ष देत आहेत. मथुरा, कोशांबी, काशिया, मृगशिखावन (बंगाल), अजंठा, एलोरा, नागार्जुन कोंडा, कांची येथील शिला-लेख, शिल्प व चित्रकला बौद्धांनी कलाशास्त्रे किती ऊर्जितावस्थेस आणली त्याची प्रतीती देतात. या कलांची प्रथमावस्था व परिणती सूक्ष्मदृष्टीने अवलोकन केली तर त्यामधील अंतर कितीतरी शतकांचे असले पाहिजे हे तेव्हाच पटते. बौद्धपंथाच्या मानाने जैन पाखंडाचा विस्तार बराच कमी वाटतो. मथुरा व वल्लभी या ठिकाणी श्वेतांबर जैनांची सद्दी असे. इ. स. पहिल्या शतकांत मथुरा जैनच होती. पुंड्रवर्मन (बंगाल) व होम (उत्तर प्रदेश) वगैरे ठिकाणी त्यांचे अस्तित्व चांगले प्रत्ययास येते. कर्नाटक व म्हैसूर या प्रदेशात दिगंबर जैनांचे प्राबल्य असे.

या पंथ-उपपंथांचा वैचारिक संघर्ष केवळ सांस्कृतिकदृष्ट्या सुफलदायी झाला. असंग व त्याचा प्रख्यात भाऊ वसुबंधु यानी सांख्य, नैयायिक, वैशेषिक व मीमांसा तत्त्वज्ञानावर प्रखर हल्ले चढविले. त्यानीच विज्ञानवाद परिणतीस आणन गौडपाद व शंकराचार्य यांच्या अद्वैत वेदांताची पूर्वतयारी केली. तर्कशास्त्र ग्रंथात वसुबंधूने व न्यायमुख व इतर ग्रंथात दिङ्नागाने

बौद्धतर्कशास्त्राची उभारणी केली, उमास्वामी या जैनसाधूने तत्त्वार्थाधिगमसूत्र या ग्रंथात जैनांचा धर्म, तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र याची संगतवार मांडणी केली. न्यायावतार, सम्मतितर्क या ग्रंथांचा प्रख्यात कर्ता सिद्धसेन दिवाकर याने जैन तर्कशास्त्राची व्यवस्थित रचना केली.

सनातनी धर्माच्या बाजूने मीमांसा तत्त्वज्ञान शबर भाष्यात मांडले गेले. (इ. स. ३००) ईश्वर कृष्णाने सांख्यकारिकेत सांख्यतत्त्वज्ञान ग्रथित केले. (इ. स. ३००–४००) न्यायवैशेषिकांच्या पुरस्कर्त्यांनी बौद्धांच्या माध्यमिक व योगाचार विचारक्षेत्रावर तीव्र टीका केली. आद्य शंकराचार्यांच्या कार्याची पार्श्वभूमी इतकी विस्तृत होती हे ध्यानात ठेवणे अत्यंत महत्त्वाचे आहे.

बौद्ध पाखंडाने ज्ञानक्षेत्रात जी चालना दिली तिचा प्रभाव धर्मनिरपेक्ष भौतिक क्षेत्रातही पडल्याशिवाय राहिला नाही. युरोपखंडाला जे शोध लावावयास आणखी एक हजार वर्षे लागली ते शोध लावणारा खगोल व गणित शास्त्रांचा मुकुटमणि, आर्यभटीय ग्रंथाचा महान् कर्ता आर्यभट्ट (इ. स. ४६७) याच समयी उदयास आला. दशांश गणना शास्त्र याच कालात परिणतीस गेले. वसिष्ठ सिद्धांत, रोमक सिद्धांत, पौलिष सिद्धांत यासारखे सिद्धांत ग्रंथही या बरोबरच निर्माण झाले. आपल्या समकालीन खगोलशास्त्र ज्ञानाचा आढावा काढणारा, पंचसैद्धांतिक प्रसवणारा वराहमिहिर जरा उशीरा म्हणजे यादवकालात चमकला. त्याने व त्याच्या पूर्वी इतरांनी रसायनशास्त्र, धातुशास्त्र याजबरोबर फलज्योतिषातही प्रयोग चालविले होते. वैद्यक शास्त्रात चरकसंहिता व सुश्रुत संहिता या अजरामर कृती बौद्ध विश्वविद्यालयात भूतदयेने प्रेरित होऊन जे रसायनशास्त्र, शरीरविच्छेदन शास्त्र वगैरे क्षेत्रात प्रयोग चालले होते त्याचे फल होय. गुप्त-वाकाटक व इतर राजेरजवाड्यांच्या परिसरात ललितकला उदयास आल्या नसत्या तर ते मानवी इतिहासक्रमाच्या विरुद्धच झाले असते. शूद्रक, कालिदास, विशाखदत्त, भारवी, बाणभट्ट यांचे काव्य व बुद्धिविलास याच अविस्मरणीय वातावरणात परिपक्वतेस पोहोचले.

गौतमबुद्धाच्या संदेशाने प्रज्वलित केलेला ज्ञानदीप त्या संदेशाच्या विलयाबरोबर मावळला. हूण व इतर आडदांड जमाती आणि शैव पाखंडाचा वाढटळीप्रसार या दुहेरी हिंसक आक्रमणाखाली बौद्धधर्माचा चुराडा झाला. माणूस स्वतःच्या आचरणानेच तरतो वा बुडतो ही बौद्धधर्माची मूळची तर्कशुद्ध हीनयान भूमिका असे. परंतु शैववैष्णवांच्या भक्तिमार्गाला तोड म्हणून मूळ भूमिकेचा बळी देऊन बुद्धाच्या कृपेने माणूस तरतो हा महायान पंथ आता पुढे सरसावला.

परंतु त्यामुळे बौद्धधर्म वाचण्याऐवजी आयताच सनातन पौराणिक धर्माच्या भक्ष्यस्थानी पडला. पुरोहित ब्राह्मणांना बुद्धाला विष्णूचा अवतार बनवून त्याचे प्रतिमापूजन सर्रास प्रचलित करण्यात फारसे सायास पडलेले दिसत नाहीत. दुसरा एक दूरगामी परिणाम म्हणजे बौद्ध व ब्राह्मण पंडित यांच्या साठमारीत आपल्या धर्माचा प्रसार प्राकृत भाषेतच व्हावा हा बुद्धाचा आदेश बौद्ध पंडित विसरले. बौद्धपंडितांनी जनतेची संगत सोडली व आपली ग्रंथनिर्मिती संस्कृतातच केली. मावळत असलेला ज्ञानदीप पुन्हा पाजळण्याचे पुरोहितब्राह्मणास काहीच प्रयोजन नव्हते. बौद्ध व जैन पाखंडांचा पाडाव झाल्यावर श्रुतिस्मृति-पुराणधर्मास पृथ्वी निर्वीरच झाली. चरितार्थ व सामाजिक प्रतिष्ठा यांची सांगड श्रुति, स्मृती व पुराणे यांच्याबरोबर घातल्यामुळे प्राचीन शास्त्रापलीकडे जाण्यास पुरोहितास काहीच प्रलोभन राहिले नाही. विजयानगरासारख्या हिंदुसाम्राज्यात शेकडो ताम्रपट व दाने सनातन पुरोहितजातीस मिळाली. हे सर्व उत्तेजन पुरातन विधिआचारांचे जोपासन करणाऱ्या सायनाचार्यासारख्या पंडिताकरता असे. विजया-नगरात नव्या ज्ञानाची व आधुनिक शिक्षणाची एक मंद ज्योत लागली परंतु ती ख्रिश्चन धर्मोपदेशकांच्या कर्तृत्वामुळे ! हिंदूचें सर्व पांडित्य मूलग्रंथावर टीका, त्या टीकेवर उपटीका, त्या उपटीकेवर आणखी भाष्य असल्या अर्थहीन उठाठेवीवर खर्च झाले.

निराश व असहाय स्थितीला शरण गेलेल्या अदूरदृष्टी बौद्धांनी कासीमला सिंधवर स्वारी करण्यास आमंत्रण देईपर्यंत (इ. स.८००) पौराणिक धर्माची अंदाधुंदी व अंधकार भारतावर चांगलेच वाढले होते. पुरोहितवर्गाचा अधःपात ज्ञानाची गळचेपी, ज्ञाननीतिविध्वंसक समाजसंस्था यांची जाणीव भारतीयास भासली नाही यात नवल नाही. परंतु ही धसरगुंडी जाणत्या निरीक्षकांच्या नजरेतून सुटली नाही. भूगोल; खगोल इत्यादि अनेकशास्त्र विशारद आल्बेरुणी अनेक वर्षांच्या अनुभव व अभ्यासानंतर आपला निष्कर्ष पुढील शब्दांत देतो (इ. स. १०२०-१०३०): "बेअकलीपणास औषध नसते. हिंदूंची अशी खात्री आहे की आपल्यासारखे लोक, धर्म व शास्त्रे इतरत्र काहीच नाही. त्यांच्या गर्विष्ठपणास व हेकटपणास सीमा नाहीत. आपणास अवगत असलेले ज्ञान दुसऱ्यास देत नाहीत. परकीलोकां-पासूनच काय परंतु इतर हिंदुजातीपासून देखील ते ज्ञान लपविण्याची शर्थ करतात. खोरासान व पर्सिस या प्रदेशात त्यांच्यासारखीच शास्त्रे व पंडित आहेत असे सांगितले तर ते तुम्हांस खोट्यात काढतील. त्यांचे पूर्वज हल्लींच्या हिंदूसारखे नव्हते" हे वर्णन भारतीय पुरोहितवर्गाशिवाय दुसऱ्या कोणास उद्देशून असणार ?

भारतीय समाजसंस्था, धर्मग्रंथ, समजुती व इतिहास याना पारखे असणाऱ्या निव्वळ प्रवाशांना इकडील परिस्थिती आकलन करणे कठिणच होते. फ्रेंच प्रवासी बर्न्यी (इ. स. १६५६-१६६८) कित्येक वर्षे हिंदुस्थानात फिरला. त्याला सर्वत्र पसरलेले अज्ञान चांगलेच जाणवले. त्याने या स्थितीची केलेली चिकित्सा जरी अंशतःच खरी असली तरी त्याचे शब्द मननीय आहेत. तो म्हणतो, "शाळा व विश्वविद्यालये याना पैसा तरी कोण देणार ? ज्या देशांत मुलांना अन्न देण्याची मारामार तेथे विद्यार्थ्यांना कोण आणि कसे जेवण देणार ? आणि शिकलेले तरुण जरी पुढे आले तरी त्याना व्यवसाय तरी कसा मिळणार ? मुसलमानी राज्याचा पायाच गुलाम, बांडगुळी वर्ग, ऐतखाऊ अधिकारी आणि मोगल सैन्य एवढाच आहे." बर्न्यीला जर औरंगजेबाने स्वतःच्या शिक्षणाचे केलेले मूल्यमापन माहित असते अथवा हिंदूंच्या सामाजिक व्यवस्थेचे आकलन असते तर ब्राह्मण पुरोहित व मुसलमान मुल्ला यांना जिवंत ज्ञानाची कांहीच क्षिती नव्हती हे उमगले असते.

या ज्ञोकांतिकेचा शेवटचा साक्षीदार म्हणून फ्रेंच धर्मोपदेशक अबे दुब्बा (इ. स. १७४२-१८२३) याला हजर केले पाहिजे. अनेक वर्षे हिंदु संन्याशासारखे हिंदु लोकांत राहून त्याने हिंदूंच्या रीतिरिवाजांविषयी एक अप्रतिम ग्रंथ लिहून ठेवला आहे. तो म्हणतो, "फार प्राचीन काळीं, हिंदू लोक ज्ञानाचे उत्साही उपासक असत. त्यांचे सर्व ज्ञानविज्ञान पुरोहितब्राह्मणांच्या संरक्षणाखाली असे. ब्राह्मणांना ज्ञानाचे सामर्थ्य पटावयास फारसा काळ लागला नाही व इतरांवर आपले वर्चस्व राहावे म्हणून ते ज्ञान त्यांच्यापर्यंत पोचू नये याची त्यानी सक्त तजवीज केली. परंतु ब्राह्मणानी तरी ज्ञानात भर पडावी अशी खटपट केली काय ? याचे उत्तर नाही असेच द्यावे लागेल. त्यांच्या पूर्वजांनी जे कांही ज्ञान संपादिले त्याच्या पुढे अनेक शतकानंतर देखील एकही पाऊल टाकलेले नाही. इतर जमाती रानटी स्थितीतून बाहेर पडून सुधारणा व शास्त्रीय ज्ञानाच्या शिखरास पोहोचले तरी हिंदुलोक शेकडो वर्षापूर्वी ज्या स्थितीत होते त्याच स्थितीत आजही आहेत. कला, शास्त्र, बौद्धिक व नैतिक प्रगति यांच्या विकासाचा हिंदुसमाजात मागमूसही दिसत नाही. हिंदूंच्या पाठशाला व युरोपीय विद्यापीठे यांत काडीचेही साम्य नाही. हिंदूंचे सर्वज्ञान त्या त्या कुटुंबात वंशपरंपरागत, पिढीजाद असे आहे. त्यात शिस्त, रचना, सुसंघटितपणा फारच अल्प दिसतो."

स्वर्गनरकाच्या कल्पना

वास्तविक पहाता चालू जन्मातील सत्कृत्यांची वा दुष्कृत्यांची वासलात नंतर अनेक योनीत जन्म घेऊन लागत असेल तर स्वर्ग आणि नरक यांचे प्रलोभन

अथवा अथ म्हणून विशेष प्रयोजन नाही. परंतु पुनर्जन्म व कर्मवाद उपनिषदांत शिरण्यापूर्वीच स्वर्ग नरकाच्या कल्पना बऱ्याच रूढ झालेल्या होत्या. त्या तशाच ठेवल्याने धर्मविचारात जरी तर्कदुष्ट विसंगती उत्पन्न झाली तरी तसला प्रचार परिणामी पुरोहितवर्गाला सोईस्कर व स्वकल्याणाचाच वाटला यात नवल नाही.

ऋग्वेदात माणसाला शरीरापासून वेगळा असा आत्मा आहे असा विश्वास स्पष्टपणे उच्चारलेला आहे. मरणानंतर त्याची गत काय होते. याविषयी निरनिराळ्या ठिकाणी निरनिराळे तर्क केलेले आहेत. एकदा मृत्यूनंतर आत्मा वृक्ष अथवा पाणी यांचा आश्रय शोधतो असे विधान आहे. दुसऱ्या संदर्भात. मृतांचे आत्मे चंद्रलोकी प्रयाण करतात व पर्जन्याबरोबर पुन्हा पृथ्वीवर अवतरतात असे चित्र रेखाटले आहे. परंतु असल्या शब्दात आनुषंगिक काव्यमय उद्‌गार या पलीकडे अर्थ शोधणे सयुक्तिक वाटत नाही. माणसाचे पार्थिव जीवन म्हणजे ब्रह्मापासून उडालेली व ब्रह्मातच विलीन होणारी ठिणगी हाच विचार ऋग्वेदकालात प्रमुख दिसतो.

ऋग्वेद कालीन आर्यांची जीवनदृष्टी लक्षात घेतली तर मानवी संबंधाचे नियमन करण्याकरता स्वतंत्र नीतिशास्त्राची त्यास अपेक्षा असेल असे वाटत नाही. खगोलांचे वक्तशीर भ्रमण, दिवसरात्रीचा ठराविक अनुक्रम, अविरत फिरणारे ऋतुचक्र वगैरे निसर्गक्रमांचा त्यांच्या कविमनावर खोलवर विलक्षण परिणाम झालेला होता. त्या नियमितपणास त्यानी ऋत असे नाव दिले होते. जे ऋत त्यांस विश्वात आढळले तसलेच ऋत त्यांना मानवी जीवनातही प्रत्ययास आले तर ते साहजिकच होते. त्यांची अंतर्मुख दृष्टी पृथ्वी सर्व तऱ्हेच्या उपभोगांनी परिपूर्ण आहे व ते सर्व उपभोग प्राप्त करून घेणे हेच जीविताचे परम साध्य आहे या पलिकडे गेलेली नाही. 'सुकृतं लोके' हे शब्द पापपुण्याच्या संदर्भात योजलेले नाहीत. पृथ्वीवरील उपभोग निष्पन्न करण्याकरता जे यज्ञयाग वगैरे सायास करावे लागतात त्यांस उद्देशूनच हे शब्द आहेत. ऋग्वेदात मृतांचे आत्मे देवयान अथवा पितृयान या मार्गांनी प्रवास करतात असे वर्णन आहे. परंतु पुण्यवान लोकांचे आत्मे वा पापी लोकांचे आत्मे असा भेद त्यात गर्भित नाही.

पुण्यवान आत्मा व पापदूषित आत्मा असा भेद नसल्याने स्वर्ग आणि नरक असल्या कल्पना आर्यांच्या मानसात असणे शक्य नाही. एका स्थळी 'इदम् पदम् गभीरम्' म्हणजे ही खोल गर्ता असे शब्द आहेत. दुसऱ्या एका स्थळी 'अनारंभे तमसि' म्हणजे पार लागत नाही असा अंधकार असे वर्णन आहे. इतरत्र पृथ्वीच्या बुडाशी काळोखी अनंत पोकळी आहे असे म्हटले आहे. परंतु

ज्या अर्थी स्वर्गाचा उल्लेख नाही त्या अर्थी आपणास दृश्य असलेल्या पृथ्वीच्या पलीकडे काय असावे याविषयी प्राचीन मानवास फार कुतूहल होते व तत्संबंधी त्याने अंदाज करण्याचा प्रयत्न केला इतकेच अनुमान काढणे योग्य होईल.

पुरोहित ब्राह्मणांनी आपले निराळे अस्तित्व आणि वर्चस्व यांची जाणीव नंतरचे वेद व ब्राह्मणे यात बेफाट शब्दात व्यक्त केलेली आहे. त्याच सुमारास कर्मकांडाच्या प्रचारास एक उत्कृष्ट साधन म्हणून स्वर्गनरकाचा विचार त्यानी उचललेला आढळतो. नरकाचा स्पष्ट निर्देश जारणमारण-मंत्रानी भरलेल्या अथर्ववेदात स्पष्ट आढळतो. तैत्तिरीय ब्राह्मणात पुढील वाक्य आहे. यो वा इह यजते अमुं स लोकं नक्षते .... देव गृहा वै नक्षत्राणि । शतपथ ब्राह्मण म्हणते- स ह सर्व तनूरेव .... संभवति ।

विलक्षण प्रकार असा आहे की बुद्धपूर्व कठ आणि इतर समकालीन उपनिष- दांत पुनर्जन्म व कर्मवाद भारतीय मानसात डोकावू लागले त्याचवेळी स्वर्गनरक यांचेही चित्र भारतीयांना दिसू लागले. कठोपनिषदात यमाच्या तोंडी घातलेले शब्द जरा अनिश्चितच वाटतात. यम म्हणतो ''अयं लोको नास्ति पर इति मानी पुनः पुन- र्वशमापद्यते मे । '' म्हणजे दिसते तेवढेच जग, त्याच्या पलीकडे काही नाही असे समजणारे लोक माझ्या पाशांत पुनः पुनः सापडतात. यमाच्या पाशात सापडणे विशेष इष्ट नाही, परलोक म्हणून काहीतरी आहे इतकाच बोध या शब्दापासून होतो. स्वर्गाचे वर्णन मात्र अधिक तपशिलवार आहे. ''यत्रानन्दाश्च मोदाश्च मुदः प्रमुद आसते । ये वा सहस्रदक्षिणास्तांश्चित् एवापि गच्छति । यत्र शुल्को न क्रियते ऽ बलेन बलीयसे । तत्र पश्येम पितरौष पुत्रान् । जेथे आनंदीआनंद आहे, मृत, पितर, मुले, पत्नी पुन्हा भेटतात, सुंदर स्त्रिया वावरतात, बलवानांचा निर्बलावर अन्याय होत नाही ते स्थान स्वर्ग होय.

स्वर्गाची लालूच अथवा नरकाचे भय घालून आपले कार्य साधण्यास अथर्व व ब्राह्मणकाल देखील तितकासा अनुकूल नव्हता. अद्यापदेखील सर्वसाधारण जनता ऐहिक कल्याणाकरताच झटणारी होती. त्याकरता यज्ञयागादि सायास करण्याची त्यांची उमेद पूर्वी इतकीच तीव्र होती. प्रथम ऋताची मर्यादा बाह्य विश्वांत दिसणाऱ्या व्यवस्थित क्रमापुरतीच असे पण आता यज्ञयागांची यथासांग क्रिया ही ऋतांतच मोडू लागली. क्वचित प्रसंगी मरणानंतर मृतास बरीवाईट स्थिती प्राप्त होणे शक्य आहे असेही सूचित केलेले दिसते. तैत्तिरीय संहितेत ब्राह्मणास धमकी दिली, ब्राह्मणास मारले अथवा त्याचे रक्त सांडले तर पितृलोकांतून त्यास

एक लक्ष वर्षांपर्यंत बहिष्कृत करण्याची शिक्षा मिळेल असे ध्वनित केले आहे. तथापि एकंदर विचार केला तर स्वर्ग व नरक हे धार्मिक नियमनाचे प्रभावी साधन बनण्यास पुराणकालापर्यंत थांबावे लागते.

पुनर्जन्म आणि कर्मवाद

भारताच्या धार्मिक तंत्रात पुनर्जन्म व कर्मविपाक या कल्पनांचा शिरकाव केव्हा व कसा झाला हे आज निश्चित करणे फार दुर्घट आहे. यज्ञयाग आणि परलोकातील गती यांची जोड करून देणे पुरोहित वर्गास सोईचे होते. एकास्थळी तरी पृथ्वीवर नाही तरी परलोकांत वारंवार जन्ममृत्यु असतात अशी ओझरती समजूत निर्देशिलेली आहे. पृथ्वीवर केलेल्या अपराधाबद्दल मृतांना देखील पितृलोकापासून बहिष्कारासारख्या शिक्षा भोगाव्या लागतात या कल्पनेचा उल्लेख वर केलाच आहे. तथापि पुनर्जन्म व कर्मवाद हे तंत्र पृथ्वीवरील जीवनास लागू केले तर पुरोहितवर्गास सोईस्कर असलेली समाजव्यवस्था सर्वसाधारण जनतेच्या गळी उतरविण्यास किती प्रभावी साधन होईल याची जाणीव पुरोहितवर्गास येण्यास बराच काळ लोटला असे दिसते. परंतु या तंत्राचा प्रभाव व सामर्थ्य एकदा ध्यानात आल्यावर त्याचा सर्रास व बेताल प्रचार करण्यात त्या वर्गाने मागेपुढे पाहिले नाही.

आर्यपूर्व भारतीय समाजात मृत्यूनंतर माणूस झाड किंवा प्राणी यांचे स्वरूप घेतो अशा समजुती प्रचलित असणे शक्य आहे. इकडील कित्येक मागासलेल्या जमातींत वृक्षांत, नद्यांत, डोंगरांत जीव वा आत्मा असतो अशा समजुती आजही आढळतात. परंतु या कल्पनांचा पुनर्जन्म वा कर्मवाद यांच्याशी संबंध जोडणे संशयास्पद वाटते.

पुनर्जन्म व कर्मविपाक या प्रमेयांचा स्पष्ट उल्लेख बुद्धपूर्व बृहदारण्यक व छांदोग्य या उपनिषदांत केलेला आहे. उपनिषदांचे मुख्य प्रतिपादन आत्मज्ञान व त्याकरता आवश्यक असलेले सदाचरण हे आहे. त्याप्रमाणे त्याना मृतांच्या आत्म्यांचे तीन वर्ग करावे लागले. पहिला वर्ग म्हणजे ज्यांनी पृथ्वीवर सदाचरण पाळून आत्मज्ञान संपादिले त्यांचा होय. पृथ्वीवर निर्दोष जीवन कंठूनदेखील ज्यांना आत्मज्ञान झाले नाही त्यांचा दुसरा वर्ग होतो. जे सदाचाराला व म्हणून आत्मज्ञानाला पारखे असतील ते तिसऱ्या वर्गात मोडतात. मृतांची अशी वर्गवारी केल्यावर ऋग्वेदात सांगितल्याप्रमाणे सर्व आत्मे एकाच मार्गाने प्रवास करतात अशी तोड उपनिषदांना मान्य करणे शक्यच नव्हते. उपनिषदाप्रमाणे पहिल्या वर्गातल्या मृतांची मरणोत्तर गति संशयातीत आहे. त्यांचे आत्मे ब्रह्मांतच विलीन होतात. दुसऱ्या वर्गातील मृतांविषयी उपरिनिर्दिष्ट दोन उपनिषदांची अशी

धारणा आहे की ते आत्मे चंद्रलोकास जातात आणि तेथे पुण्यक्षयापर्यंत वसती करून पुन्हा मनुष्यरूपाने पृथ्वीवर परततात. दुष्कृत्यांतच ज्यांनी जीवन व्यतीत केले त्यांच्या गतीविषयी या उपनिषदांना संशय नाही. ते दुरात्मे निकृष्ट योनीत पुन्हा जन्मतात. मतभेद आहे तो फक्त विशिष्ट योनीबद्दल : बृहदारण्यका-प्रमाणे, त्यांना पक्षी, पशु अथवा सर्प यांचा जन्म येतो. छांदोग्याच्या मते श्वान, डुक्कर अथवा अंत्यजजन्म एवढीच त्यांची योग्यता असते. कौषीतकी व कठ या उपनिषदांनी कृमिकीटक, पतंग व स्थाणु अशी यादीत भर टाकली आहे.

छांदोग्य उपनिषदात कर्मविपाकाचा नुसता ओझरता उल्लेख आहे. बृहदारण्यकात मात्र त्या प्रमेयाचा अगदी स्पष्ट उच्चार केलेला आहे.

गौतम बुद्धाने आत्म्याचे अस्तित्व, माणसाची मरणानंतर अवस्था या सारख्या कूट प्रश्नांवर शहाण्या माणसाने कालापव्यय करू नये असा स्पष्ट इशारा दिला. तथापि त्याच गौतमबुद्धाने पुनर्जन्म व कर्मवाद यांना मान्यता द्यावी हे एक मोठे कोडे आहे. त्याच्या याबाबतच्या वचनांचा अर्थ निःसंदिग्ध खास नाही. या प्रमेयांचा आपल्या धर्मतंत्रांत समावेश केल्याने विलक्षण विसंगती उत्पन्न होणार त्याकडे सनातन पुरोहितांनी संपूर्ण दुर्लक्ष केले तर ते त्यांच्या जीवनदृष्टीस साजेसेच होते. पूर्वजन्माप्रमाणे जर या जन्माची रूपरेषा ठरणार असेल, तर कर्मकांड आणि धार्मिक विधी याचे प्रयोजन काय? पूर्व जन्माने प्राप्त झालेल्या पार्थिव जीवनापासून सुटका करून घ्यावयाची असेल तर त्याला अवश्य असलेले इच्छास्वातंत्र्य कोठून येणार? सांप्रत जीवन जर पूर्व-जन्मीच्या पापपुण्याचे फळ असेल, तर माणसाच्या कृत्यांची पातके, महापातके, अतिपातके अशी वर्गवारी करण्याचा खटाटोप कशाला? पूर्वीच्या कर्मांची फळे जर भोगलीच पाहिजेत तर शिवाची वा विष्णूची कृपा, पश्चात्ताप, भक्तिभावना यांना अवसर कुठे आहे?

कित्येक शतकानंतर रचलेल्या भगवद्‌गीतेतही इच्छास्वातंत्र्याच्या अडचणी-बद्दल निश्चित निर्णय दिलेला नाही. कित्येक स्थळी अर्जुनाची प्रकृति म्हणजे त्याला प्राप्त झालेले क्षत्रियत्वच युद्ध करणे भाग पाडील अशी विधाने आहेत. इतरत्र 'यथेच्छसि तथा कुरु' असा सल्ला दिला आहे. एके ठिकाणी हृद्देशात ठाण देऊन बसलेला ईश्वर भूतमात्रांना आपल्या मायेने यंत्राप्रमाणे अथवा कळसूत्री बाहुल्याप्रमाणे हालचाल करावयास लावतो असे वर्णन आहे. या विसंगतीवर तोड म्हणून पुढे मानवी कर्मांची संचित कर्म, प्रारब्ध कर्म व क्रियमाणकर्म अशी त्रिविध वर्गवारी करण्यात आली. वर्गवारीचा उद्देश असे

सूचित करण्याचा आहे की पूर्वजन्म फक्त विशिष्ट कर्मांना लागू असतो, इतरांस नाही. शाब्दिक कसरत या पलीकडे या वर्गवारीत अर्थ दिसत नाही. वशिष्ठ धर्म सूत्रकारास ही अडचण जाणवली. जप, तप, होम, उपासना इत्यादीस वाव असावा म्हणून 'अनभिसंधिकृत' कर्म अशी त्याने पळवाट काढण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

युगधर्माची कल्पना

इतिहासलेखन व ऐतिहासिक ज्ञान सार्वत्रिक होईपर्यंत कित्येक प्राचीन समाजात सुवर्णयुगाचे मनोरम स्वप्न प्रसृत झालेले आढळते. सांप्रतच्या जीवनातील अडचणी व दुःखे विसरण्याचा मानवी मानसाचा तो प्रयत्न असू शकेल. अथवा आशादायक भविष्यकाळाचे चित्र रंगवून सांप्रतच्या जीवनात उत्साह निर्माण करण्याची ती अंतःप्रवृत्ती असेल. परंतु ऐतिहासिक काळात या मानसिक दुर्बलतेने भारतीयांच्या दैनंदिन जीवनात जो प्रभाव दाखविला त्याला इतरत्र तोड नाही. पुरोहित ब्राह्मणांच्या जागतिक राहाटीप्रमाणे मानवी जीवन चार युगातून फिरत असते. एका युगातून पुढील युगात माणसाचे शील व आचार घसरत घसरत शेवटल्या म्हणजे सांप्रतच्या कलियुगात अधःपाताचा कळस होतो. धर्मशास्त्रात रेखाटलेली समाजव्यवस्था हेच सुवर्णयुग असल्याकारणाने त्यात यत्किंचितही अंतर पडले तर तो कलियुगाचा प्रभाव अथवा भ्रष्टाकार होय. या जीवनदृष्टीत स्थित्यंतर म्हणजे प्रगतीस वाव नाही. सांप्रतचे जीवन सर्वस्वीच पापमूल ठरल्यावर नव्या आचारविचारांस समाजात थारा मिळणे कठिणच होते.

पुनर्जन्म, कर्मवाद, स्वर्ग व नरक यांच्या कार्याचे क्षेत्र व्यक्तीपुरतेच मर्यादित आहे. त्यात सर्वच सामुदायिक जीवन पापमूल आहे असा गर्भित अर्थ संभवत नाही. केवळ तर्कदृष्ट्याच पाहिले तर मनुष्यजीवन पापी आहे असा समज द्वैतवादी धर्मातच शक्य आहे. प्रत्येक माणूस ईश्वराचा अंश आहे असे मानणाऱ्या धर्मात पापमूल जीवनाची कल्पना विसंगतच होईल. तथापि द्वैतवादी वा अद्वैतवादी सरसकट सर्वच भारतीय जनतेत कलियुग म्हणजे सांप्रतचे जीवन पापमूल म्हणून त्याज्य आहे असा समज कालपरवापर्यंत कायमचे घर करून बसलेला होता.

ऋग्वेद काली माणूस सत्प्रवृत्त आहे असा आग्रह धरला नव्हता तरी मानुषी जीवनाचे परम ध्येय विविध ऐहिक आनंद व कर्तृत्व हेच होते. त्यांची जीवनदृष्टी माणसाच्या पापप्रवणतेने दूषित झालेली नव्हती. गौतमबुद्धाच्या समाजाची स्थिती स्वार्थी पुरोहित ब्राह्मण व आडदांड क्षत्रिय यांच्या समाजघातक आचरणामुळे

हलाखीचीच होती. परंतु ऐहिक दुःखे म्हणजे युगधर्माची राहाटी असे समजून त्याने तिकडे दुर्लक्ष्य केले नाही. त्याच्या अंतर्मुख दृष्टीला प्रत्येकाने सदाचरणाने व चिंतनाने आपल्या मानसावर आधिपत्य मिळविणे हा उपाय दिसला. उपनिषदांच्या रचनाकारानी जनतेस आत्मज्ञानाचा मार्ग दाखविला. इ. स. ५००–६०० नंतर टोळधाडीप्रमाणे इतस्ततः पसरलेल्या परकीय व देशी जमातीना निराशावादी जागतिक दर्शनाशी काहीच कर्तव्य नव्हते. परंतु वैष्णव व शैव पंथाचे मूळचे स्वरूप बदलून त्यावर धर्मशास्त्रप्रणीत सनातनी समाजव्यवस्था लादण्याच्या प्रयासात युगचक्राची राहाटी व कलियुगाचा अधःपात ही प्रमेये उदयास आली.

एखादा समाज अथवा एखादे ऐतिहासिक युग पापपरायणत्व असणार हा निष्कर्ष माणसाच्या हातून घडणाऱ्या वैयक्तिक पापांच्या विचाराच्या तुलनेने फार निराळा आहे. सामाजिक जीवनाच्या प्रारंभापासूनच वैयक्तिक पापांचे निर्मूलन अथवा शुद्धीकरण कसे करावे हा प्रश्न उपस्थित होतो. सर्व धर्मशास्त्रांत त्या त्या परिस्थितीप्रमाणे पापांचा धिक्कार आणि निराकरण करण्याचा प्रयत्न आहे. वेळोवेळच्या हिंदु धर्मशास्त्रांत पापांचे पातक, महापातक व अतिपातक असे त्रिविध–वर्गीकरण केलेले आढळते. जर या धर्मशास्त्रांचा कालानुक्रम निश्चित करता आला तर सामाजिक स्थित्यंतरावर, वेळोवेळच्या वर्गीय संबंधावर बराच प्रकाश पडण्यासारखा आहे. ऋग्वेदांत व निरुक्तांत महापातकांची यादी स्तेय, गुरुतल्पारोहण, सुरापान व ब्रह्मघात म्हणजे स्तोत्रे रचणारे 'ब्राह्मण' यांची हत्या, एवढीच होती. चोरीचा अंतर्भाव आहे त्यावरून खाजगी मालमत्ता अस्तित्वांत होती असा बोध होतो. स्तोत्रे रचणारे संख्येने अल्प असल्याकारणाने त्याना सामाजिक महत्व विशेष होते असाही तर्क संभवतो. आपस्तंब धर्मसूत्रांत व छांदोग्य उपनिषदांत सुवर्ण स्तेय हे आणखी महापातक यादीस जोडले गेले. त्यावरून सुवर्ण मालकी तोंपर्यंत बरीच सार्वत्रिक झाली असावी, किंबहुना निष्कास सुवर्णचलनाचे स्थान मिळाले असावे असे वाटते. वसिष्ठाने सुवर्णस्तेयाऐवजी ब्राह्मण सुवर्ण स्तेय अशी पुस्ती जोडलेली आहे. बौधायनांत दिलेली लांब यादी तपासली तर आर्थिक व्यवहारांची विविधता व सापेक्ष महत्व हे किती बदलत चालले असावे याची कल्पना येते. समुद्रसंयान, ब्राह्मण सुवर्णाऐवजी ब्राह्मणस्वापहरण, न्यासापहरण, भूम्यनृतम्, पण्यव्यवहरणम् ही महापातकांत आणखी भर पडलेली आहे. दुर्दैवाने धर्मसूत्रांचा कालानुक्रम असंदिग्धरितीने निश्चित करणे शक्य नसल्या कारणाने अधिक तर्क करणे जोखमाचे झाले आहे, आपस्तंबांत गोमांस भक्षणास अनुज्ञा असल्या

अनुक्रमणिका

कारणाने त्याचा कालक्रमांत पहिला नंबर असणे शक्य आहे. विष्णुधर्मसूत्रात नियोग आणि कनिष्ठ वर्णातील भार्या यांस परवानगी आहे त्याअर्थी ते गौतमाच्या पूर्वीच असावे. गौतमात गोमांसभक्षणाचाही निषेध आहे. सर्रास घुसडाघुसडी-मुळे बौधायन जरी इतरापेक्षा जुने म्हणून ख्याती असली तरी नवी जुनी प्रकरणे वेगळी करणे आजमितीस अशक्यच समजले पाहिजे.

जगाचा इतिहास चार युगात अनुक्रमाने फिरत असतो या समजुतीचा प्रारंभ निश्चित करणे कठिणच आहे. ऋग्वेदातील प्रसिद्ध यम आणि यमी संवादात 'उत्तरा युगानि' हे शब्द भविष्यकाल वाचक असून फक्त कालौघ दर्शविणारे आहेत. या संदर्भात अभिप्रेत असलेले युग म्हणजे अल्पकाल, फार तर एक पिढी, एवढेच दिसते. ऋग्वेदात चार युगाचा उल्लेख नाही. फक्त 'कृत' हा शब्द द्यूतांतील फाशांचा क्षेप याअर्थी योजलेला आहे.

चार युगांची नावे प्रथमच ऐकिवात येतात ती द्यूत खेळताना पडणाऱ्या दानांच्या संबंधात. ऋग्वेदातील जनतेत द्यूताचे व्यसन बरेच प्रसृत असावे असे दिसते. अपेशी द्यूतकाराची शोककारक स्थिती व पर्यवसान वर्णन केलेल्या सूक्ताइतके दुसरे काव्यमय सूक्त ऋग्वेदात क्वचितच आढळते. पुढे अथर्ववेदात फाशांच्या उतरत्या दानास सत्य कृत त्रेता व कली ही चार नावे दिलेली आहेत. दानांची उतरती कळा व युगांची अनुक्रमाने खालावणारी स्थिती यात साम्य आहे म्हणून ही फाशांच्या प्रक्षेपाची नावे युगास दिलेली असावीत.

वेदांगज्योतिषात युग फक्त पांच वर्षांचेच मानलेले आहे. वराहमिहिरास सूर्यचंद्राचे युग म्हणजे पांच वर्षाचाच अवधी गृहीत आहे.

बौद्धधर्माच्या भरभराटीच्या काळात युगधर्मासारख्या प्रचारास अवसर नव्हता. विश्वाला आदि वा अंत असेल की नाही हा प्रश्न अप्रयोजकपणाचा आहे असा गौतमबुद्धाचा स्पष्ट निर्वाळा होता. इ. स. च्या प्रारंभानंतर अश्वमेध यज्ञ दोनचार शतके घडत राहिले यावरून कलिवर्ज्याचे प्रकरण तोपर्यंत उद्भवले नव्हते हाच तर्क सयुक्तिक वाटतो. 'बौद्धावतारे कलियुगे' हा पुरोहित ब्राह्मणांचा नंतरचा शोध आहे. शातवाहन राजवंशांचा दुसरा शातकर्णी (इ. स. १८४–१२८), वाकाटक वंशाचा प्रवरसेन (इ. स. २७५ – ३३५) गुप्ताचे महासमुद्रगुप्त व चंद्रगुप्त (इ. स. ३२०–४२०) या राजानी अश्वमेध केले याचा उल्लेख पूर्वी येऊन गेलाच आहे. यावरून युग म्हणजे सहस्रावधी वर्षांचा काल व त्यांच्या समवेत मनुष्यजातीची खालावत जाणारी स्थिती हा सर्व प्रचार नंतरच्या पुराणानीच केला हे स्पष्ट आहे.

या युगधर्माच्या प्रचारामागे दोन तीन हेतु नजरेस येतात. एक हेतु कलियुगात म्हणजे सांप्रत काली विवक्षित आचारावर बंदी घालण्याचा दिसतो. या आचारबंदीने दोन गोष्टी साध्य झाल्या. वैदिक कालापासून चालत आलेल्या कित्येक संस्था परिस्थित्यनुसार आपोआपच बंद पडल्या होत्या. त्या संस्था कलियुगाच्या योग्यतेच्या नाहीत अशा निर्णयाने प्राचीन धर्मशास्त्रांची पवित्रता व श्रेष्ठता यांचे संरक्षण होणार होते. आचारबंदीचे दुसरे साध्य म्हणजे पुरोहितवर्गाच्या स्वहितास प्रतिकूल आचारांचा निषेध वा प्रतिषेध हे होय.

हे कलिवर्जाचे प्रकरण कालप्रवाहाबरोबर वाढत गेलेले आहे. युगधर्मप्रचाराचा प्रारंभ होण्यापूर्वी रचलेल्या, सर्वात प्राचीन स्मृतीत व त्या स्मृतीवर विश्वरूप, मेधातिथी, विज्ञानेश्वर वगैरेंनी केलेल्या टीकात कलिवर्जाच्या व्यवस्थित याद्या तयार करण्याचा यत्न केलेला नाही. कलिवर्जाच्या तपशिलवार याद्या सापडतात त्या स्मृत्यर्थसार स्मृतिचंद्रिका इत्यादिनंतरच्या धर्मग्रंथात होय. हेमाद्रीच्या नेतृत्वाखाली या याद्यांना चांगलीच बरकत आली होती (इ. स. १२७०).

या सर्व कलिवर्जात सुमारे ५५ विषय येतात. एक चतुर्थांश विषय वैदिक कालास अनुलक्षून आहेत. अग्निहोत्र, अश्वमेध, राजसूय, पुरुषमेध यासारखे यज्ञ पूर्वीच बंद पडले होते. ते विषय आता कलियुगास अयोग्य ठरले. वानप्रस्थ व संन्यास या संस्था देखील कलिवर्जात पडल्या. बौद्धधर्माच्या प्रसारामुळे या संस्थानी कर्मकांडास अवकळा आणली. तेव्हा त्यांचा कलिवर्जात समावेश समजण्यासारखा आहे.

समुद्रयान ब्राह्मणास वर्ज पण शूद्रास अनुमत ठरले. इतर दोन वर्णांचा अनुल्लेख विचारणीय वाटतो. कलियुगात ब्राह्मण व शूद्र या दोन वर्णांशिवाय इतरांच्या अनस्तित्वाचे ते द्योतक असावे. हा निषेध जातीय आचारात खंड पडू नये म्हणून सुचला असावा असा एक तर्क आहे. याच वेळी समुद्रयानांत निष्णात असे अरब, मूर वगैरे लोक भारताच्या किनाऱ्यावर दिसू लागले होते. त्यांचा संपर्क टाळावा म्हणून ही क्लृप्ति आहे असे मानणे पुरोहितवर्गाच्या जीवनदृष्टीशी जास्त सुसंगत आहे.

परकीयांचा संपर्क टाळावा म्हणून सुचलेले दुसरे कलिवर्ज म्हणजे द्विजांच्या वसतीचे देश 'यज्ञिय' असले पाहिजेत हे होय. यज्ञिय देश म्हणजे पश्चिमसमुद्रापासून पूर्वेच्या समुद्रापर्यंत हिमालय व विंध्य पर्वत यामधील आर्यावर्त प्रदेश होय. 'कृष्ण सारस्तु चरति मृगो यत्र स्वभावतः' असे या प्रदेशाचे मनूचे वर्णन असून द्विजातीच्या आश्रयाचा हा एवढाच प्रदेश विहित आहे. इतर सर्व पृथ्वीतल

म्लेच्छदेश असून उपजीविकेकरता भागच पडले तर शूद्रांच्या वसतीकरता मोकळे ठेवण्यात आले आहेत.

कलिवर्जांतल्या नऊ केवळ कायद्याच्या बाबती सोडल्या तर इतर अवशिष्ट विषय म्हणजे विवाह, अन्नव्यवहार, ब्राह्मणांची इतर वर्णाकडून सेवा, शारीरिक व विशेषतः स्त्रीजीवनविषयक पावित्र्य, प्रायश्चित्ते, पातकोद्भव शुद्धी-अशुद्धी हे होत. या विषयांचे स्वरूप पाहिले म्हणजे जन्माच्या पहिल्या श्वासापासून तो देहदहनापर्यंत मानवी जीवन पुरोहितप्रणीत कर्मकांडात किती जखडून टाकले असेल त्याची कल्पना येते.

स्मृतिकारांनी कलिवर्जाची यादी वरील ५५ विषयापुरतीच लांबविली. पुराणांनी त्यात भर टाकली नसती तर ते नवलच घडले असते. पाराशर स्मृतीत कलिवर्ज प्रकरणे असली तरी काही बाबतीत उदार दृष्टी राखली होती. गत-धवेच्या पुर्नविवाहास ' नष्टे मृते ' या प्रख्यात श्लोकाने अनुमति दर्शविली होती. सुहेरसुतक यासंबंधी नियम शिथिल केले होते. शूद्रांपैकी पाच जातीपासून तरी ब्राह्मणास अन्नग्रहण ग्राह्य मानले होते. आदित्य पुराणाने हे सर्व विषय कलिवर्जात टाकले.

पुराणांचे सर्वात मोठे कर्तृत्व म्हणजे ब्राह्मण जाती सोडून इतर वर्णातील सर्व जातीस सर्वात खालच्या शूद्रवर्णात सामील केले हे होय. पूर्वी उल्लेखिल्या प्रमाणे क्षत्रियांना व विशेषतः क्षत्रिय राजवंशाना शूद्रत्वास पोचविण्यास मनुस्मृतीने प्रारंभ केला. परंतु कलियुगात इतर वर्ण वृषलतेप्रत पोहोचले असे जाहीर केल्यावर देखील मनु व याज्ञवल्क्य या दोन्ही स्मृतीत चार वर्णांचे अस्तित्व धरूनच त्यांची कर्तव्ये सांगितलेली आहेत. ब्राह्मणांच्या कोपामुळे द्रवीड, लाट, बर्बर, यवन वगैरे जमाती क्षत्रियत्वापासून च्युत होऊन शूद्र झाल्या असे महाभारतात वर्णिले आहे. यमस्मृतीप्रमाणे कलियुगात फक्त ब्राह्मण व शूद्र असे दोन वर्णच शिल्लक राहिले आहेत. परशुरामाने क्षत्रियांचा केलेला संहार निर्णायक झाला नाही म्हणून की काय वायु, मत्स्य, विष्णु व भागवत या पुराणांनी नवनंद राजवंशाचा शेवटला राजा महापद्मनंद यांच्या बरोबर क्षत्रियकुल नष्ट झाले व नंतरचे सर्व राजवंश शूद्र होत असे एकमताने जाहीर केले आहे. विज्ञानेश्वर व यादवांचा हेमाद्रि यांना चार वर्णांचे अस्तित्व मान्य आहे पण कमलाकर भट्ट (इ. १६१०-१६४०) व रघुनंदन (इ. स. १५००–७५) यांनीं कलियुगात ब्राह्मण व शूद्र एवढे दोनच वर्ण संभवतात असा निर्वाळा दिला आहे. ' बुद्धावतारे कलियुगे ' असा कलियुगाचा प्रारंभ असल्याकारणाने त्यानंतरचे सर्व राजवंश आपोआप शूद्र ठरतात व त्याना

सिंहासनच्युत करण्यात दोष उद्भवत नाही. कलियुगांत ब्राह्मणाशिवाय इतरांना आलेले शूद्रत्व प्रत्यक्ष व्यवहारांत कसे प्रभावी ठरले त्याचे प्रात्यक्षिक महाराष्ट्र व बंगाल यांच्या इतिहासात पहावयास सांपडते.

कलियुग म्हणजे मानवी अधःपाताची शेवटची पायरी असा प्रचार करण्यात पुराणांचा हेतू स्पष्टच आहे. पुरोहित ब्राह्मणांना अनुकूल असलेली समाज-व्यवस्था सुवर्णयुगाची असे निश्चित झाले म्हणजे त्यात प्रत्यक्षात दिसून येणारी सर्व स्थित्यंतरे कलियुगांतील अवनतिसूचक आहेत असे ओघानेच ठरते. विशेषतः जैन बौद्ध वगैरे पाखंडानी नवे आचारविचार, नव्या ईर्षा समाजांत उत्पन्न केल्या त्यांचा निराळा निषेध करण्याचे प्रयोजनच उरत नाही. ज्या पातकांच्या भारामुळे पृथ्वी कलियुगात दबून जाते ती पातके व्यासाची भविष्यवाणी म्हणून पुराणांत वर्णिलेली आहेत. त्या पातकांचे निरीक्षण केले म्हणजे पुरोहितवर्गास विशेष भय कसले वाटत होते ते स्पष्ट होते. व्यासाची भविष्यवाणी जी संकटे येणार म्हणून इषारा देते ती अशी आहेत : वर्ण व आश्रम या समाजव्यवस्थेचा त्याग होईल. ब्राह्मणांच्या श्रेष्ठत्वाचा इतर जाती इनकार करतील. शूद्र वेद, अर्थशास्त्रे, धर्मशास्त्रे यांचे अध्ययन सुरू करतील. स्त्रियांचे लैंगिक पावित्र्य बिघडेल. भोजन, व्यवसाय, विवाह या संबंधीची बंधने पाळली जाणार नाहीत. सर्व वर्ण किंबहुना स्त्रिया देखील संन्यासाची दीक्षा बळकावतील. सारांश "शूद्रप्रायास्तथा वर्णा भविष्यन्ति कलौ युगे" कलियुगात घडून येणाऱ्या अनन्वित पापांच्या याद्या मूळ पुराणातच वाचून पहाणे योग्य होईल.

ईश्वरी अवतार व प्रतिमापूजन

ईश्वराने माणूस निर्माण करण्याऐवजी माणूसच आपल्या अनुभवसदृश ईश्वर निर्माण करतो हा प्राचीन अवस्थेतील सर्वसाधारण नियम आहे. भारतात प्राचीन काळापासूनच वृक्ष, जनावरे व इतर प्राण्यांची पूजा करणाऱ्या जमाती होत्या व आजही आहेत. विष्णूस वराह, कूर्म, मत्स्य इत्यादि अनेक अवतार देऊन या स्थाईक व इतर परकीय जमातींचा पौराणिक समाजात कसा अंतर्भाव केला याचा उल्लेख पूर्वी आलाच आहे.

ईश्वरी अवतार व ईश्वरी प्रतिमापूजन यांचा भारतीय मानसात केव्हा व कसा शिरकाव झाला हा महत्त्वाचा विषय आहे. ऋग्वेदातील अग्नि, इंद्र व वरुण या तीन देवतापैकी फक्त इंद्रास जवळ जवळ मानुषी स्वरूप दिलेले आहे. सुंदर हनुवटी, भव्य शिरस्त्राण (सुशिप्र), सोनेरी रंगाचे बाहू, (हिरण्यबाहु) हरिताश्व रथात बसलेला असे त्याचे वर्णन आहे. त्याचे गुणावगुण बाह्य स्वरूपास

अनुरूप असेच माणसासारखे आहेत. तो यथेच्छ सोम प्राशन करून मत्त होतो व सुंदर स्त्रियांच्या मागे लागतो. तथापि इंद्र ही स्वतंत्र देवता असल्याकारणाने तिचा संबंध ईश्वरी अवतारास जोडणे उचित नाही. फार तर प्राचीन मानवाला देवता म्हणजे माणसाचीच उच्चतर आवृत्ती या पलीकडे कल्पना करणे कठीण जाते एवढेच त्यावरून सिद्ध होते. ऋग्वेदात इंद्र हा ऋग्वर्षांचा नातू आहे व वामदेवाच्या तोंडात "मीच मनु व मीच सूर्य होतो." असे शब्द घातले आहेत. परंतु यात अवताराची कल्पना गर्भित आहे असे मानणे सयुक्तिक नाही. येशू ख्रिस्त हा ईश्वराचा पुत्र मानलेला आहे व जॉनच्या शुभवर्तमानात "त्याच्या पूर्वी मी होतो" असे वाक्य आहे. त्यावरून ख्रिश्चन धर्मातही अवताराची कल्पना शोधणे म्हणजे शब्दांची असमर्थनीय ओढाताणच होणार आहे.

बुद्धाच्या पूर्वीच्या उपनिषदांत वा बुद्धाच्या नंतरच्या प्राचीन उपनिषदात अवतारकल्पनेचा मागमूस नाही. पुनर्जन्म व कर्मविपाक यांच्या चक्रात फिरणाऱ्या सृष्टिक्रमास परमेश्वरी ढवळाढवळीचे विशेष प्रयोजन वाटत नाही. बौद्धधर्माच्या भरभराटकाळी अवतारांचा नामनिर्देश नाही. 'यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत' व 'परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्' या भगवद्गीता वचनानी अवतारांना लोकप्रियता प्राप्त झाली हे निर्विवाद आहे. परंतु भगवद्गीता ही बौद्ध धर्मानंतरची आहे. कृष्ण व इतर प्रादेशिक देवतांना सनातन धर्मात सामील करण्याची जी लाट उसळली तिचा तो परिणाम आहे.

पौराणिक धर्मात ईश्वराचे दहाही अवतार विष्णूचेच आहेत हे एक चिंतनीय सत्य आहे. तसेच पाहिले तर शैवपंथाचा विस्तार वैष्णवपंथाच्या मानाने कितीतरी अधिक झाला. परंतु अवतार घेण्याचा प्रसंग आला तर त्याचा भार विष्णूवरच पडलेला आहे. वास्तविक वैष्णव पंथाला अवतारांची विशेष आवश्यकता नाही. भक्तीमुळेच विष्णु अथवा वासुदेव प्रसन्न होतो अशी त्या पंथाची धारणा आहे. निष्ठुर कर्मविपाकावर भक्ती ही तोड आहे. विष्णु ही सात्विक देवता म्हणून व वैष्णवपंथ जातिभेदास प्रतिकूल असल्याने सपाट प्रदेशातील शांतताप्रिय जमातीत वैष्णव पंथ लोकप्रिय असे. या लोकात त्या त्या जमातींची मत्स्य, वराह, नरसिंह, शेषसर्प, कूर्म वगैरे प्रतीके पूजास्थाने असण्याचा संभव बराच आहे. गुप्तकालात जेव्हा पौराणिक धर्म महत्त्वास चढला त्यावेळी विष्णूचे लोकप्रिय अवतार वराह, सूर्य, क्वचित बुद्ध हे असत. त्या काळच्या देवतात परशुराम, राम, बलराम, कृष्ण वगैरेस विशेष स्थान नसे. राम, कृष्ण, परशुराम वगैरे आक्रमक व आडदांड जमातींच्या

अनुक्रमणिका

पूजास्थानास शांतताप्रिय वैष्णव जमातीत स्थान मिळाले नाही हे साहजिक वाटते. या शांतताप्रिय जमातींना सनातन समाजव्यवस्थेत ओढण्याचा प्रसंग आला तेव्हा त्यांच्या पूजास्थानास विष्णूचे अवतार करणे हा सरळ व सोपा मार्ग होता. नाही म्हणावयास संहारक रुद्रास एकदाच अवतार घेण्याचा प्रसंग आलेला आढळतो. ऐतरेय, कौषीतकी व शतपथात अशी कथा आहे की प्रजापतीने एकदा आपल्या कन्येशीच संभोग केला. तेव्हा रागावलेल्या देवानी तापट रुद्राला भूतपतीचा अवतार दिला. परंतु हा प्रयोग देवांच्या कोपशमना-करता झाला, मानवजातीत धर्मसंस्थापनेकरता नाही.

ईश्वरी अवतारासमवेत वा नंतर प्रतिमापूजन ही पुरोहितवर्गाच्या कर्म-कांडाची व उपजीविकेच्या सोईची सहजगत्या सुचणारी पुढची पायरी आहे. यज्ञयागप्रधान वैदिक धर्मात मूर्तिपूजेस स्थान नव्हते. यास्काने तर देवतांना मानवी स्वरूप असणे शक्य कसे असा प्रश्न विचारला आहे. सिंधुसंस्कृतीत मात्र आतापर्यंत उपलब्ध झालेल्या शिक्क्यावरून पशुपतीची प्रतिकृती प्रचलित असलेली दिसते. पाणिनीच्या समाजात (इ. स. पू. ४५०) देवमूर्तींची पूजा होती. पाणिनीने उपजीविकेचे साधन, क्रयविक्रयाच्या वस्तू, पूजास्थान वगैरे मूर्तींचे वर्गीकरण केलेले आहे. देवळातली मूर्ति पूजार्थ अथवा उपजीविकार्थ असू शकेल पण तिची खरेदी-विक्री करता येत नाही, असे तो उदाहरण देतो. याशिवाय देवळातील, चल व अचल, देवलक, पण्याकरता, मौर्य राजानी पुरस्कारलेल्या असेही पतंजलीने प्रतिमांचे वर्णन केलेले आहे. या संदर्भात शिव व स्कंद यांचा विशेष नामनिर्देश केलेला आहे.

प्रतिमापूजन हा बौद्ध पाखंडाला फुटलेला फाटा आहे असा एक तर्क आहे. स्वामी विवेकानंदानीही असल्या तऱ्हेचे विधान केलेले आढळते. विष्णुकृपा व शिवकृपा यावर तोड म्हणून बुद्धकृपेचा प्रसार करणारा महायान पंथ पुढे आला हे खरे आहे, परंतु एकतर सनातन धर्मात मूर्तिपूजेचा प्रसार बराच झाल्यावरच महायान पंथ विशेष उदयास आला हे लक्षात घेतले पाहिजे. शिवाय भारतात बौद्धदेवालये व बुद्धमूर्ति विशेष केव्हाच दिसल्या नाहीत याकडे दुर्लक्ष्य करणे योग्य नाही. बौद्धानी बुद्धावशेषाभोवती बांधलेले स्तूप, तीर्थस्थाने झाली, स्तूपांच्या निमित्तानी निर्माण झालेल्या विलोभनीय शिल्प व चित्र कलेने जनतेस विलक्षण भुरळ घातली. कलावंतानी केवळ शोभा म्हणून स्तूपांच्या सभोवार प्रवेशद्वारा-वर यक्ष-यक्षिणींच्या प्रतिमा कोरून सौंदर्यवृद्धी केली. तथापि या सर्व कलाविकासात प्रत्यक्ष बुद्धाची प्रतिमा कलाकारानी कटाक्षाने टाळली आहे. या सर्वास प्रतिक्रिया म्हणूनच सनातन पुरोहितवर्गाने मूर्तिपूजेचा आश्रय व पुरस्कार केलेला दिसतो.

अनुक्रमणिका

पाणिनीच्या काळी तुरळक असलेल्या मूर्तींना गुप्तकालात चांगली भरती आली. प्रथम विष्णु, शिव, शक्ती, सूर्य व गणपति यानांच मूर्तिपूजेत अग्रस्थान दिलेले आहे. या कालात शैव व वैष्णवपंथ प्रबळ असल्याकारणाने शिव व विष्णु याना देवळात विशेष प्रवेश मिळावा हे नैसर्गिक आहे. शैवपंथ अधिक वरचढ म्हणून शिवाबरोबर त्याचे कुटुंबीय शक्ती व गणपति याना स्थान मिळणे अटळच दिसते. लक्ष्मीसारख्या शांत देवतेऐवजी शक्तीसारख्या उग्र देवतेस मान्यता दिली हे त्याकाळच्या वातावरणाचे सूचक आहे. इराणांतून इ. स. च्या सुमारास आलेल्या भोज व मग जमातींनी प्रयाग जवळ सूर्योपासना बरीच लोकप्रिय केलेली होती. शक्तीजवळ कार्तिकेय व गणपति यापैकी कोणास स्थान असावे याबद्दल बराच काल संभ्रम उत्पन्न झालेला दिसतो व पुष्कळ वेळा गणपतीस प्रवेशद्वारीच थांबावे लागलेले आढळते. परंतु इ. स. ९००–१००० सुमारास गणपतीला, विशेषतः पश्चिम भारतात, शक्तीसोबत स्थान दिले गेले, प्रथम प्रथम परशुराम, राम, बलराम, कृष्ण वगैरेचा मूर्तिपूजेत बराच काळ मागमूस लागत नाही.

पाणिनीच्या काली प्रतिमापूजनास प्रारंभ झाला होता, हे स्पष्ट आहे. तरी पहिल्यांदा प्रतिमापूजनास कमीच लेखलेले दिसते. दोन चार शतकानंतरच्या मनुस्मृतीत (इ. स. पूर्व २००–इ. स. २००) मूर्तिपूजेवर उपजीविका करणाऱ्या ब्राह्मणास 'देवलक' असे तुच्छतेने म्हटले आहे. मूर्तिपूजेचा विशेष प्रसार गुप्त-साम्राज्यात व नंतरच झाला. दक्षिण भारतात अगदी पहिल्यांदा देवळे नाशवंत सामानाची बनवलेली व म्हणून तात्पुरती असत. मूर्ती देखील लाकडाच्या वा भिंतीवर रंगानी काढलेल्या असत.

मूर्तिपूजा त्याज्य असलेल्या किंबहुना मूर्तिभंजक धर्मातही कळत न कळत, या नाही तर त्या रूपाने प्रतीकांचा शिरकाव आढळतोच. ईश्वराचा मनुष्यरूपी अवतार व म्हणून मनुष्यरूपी प्रतिमा एखाद्या धर्मात प्रचलित असल्या तर धार्मिक पवित्रतेचा विध्वंस होतोच असे नाही. लहानपणापासून होत असलेल्या संस्कारामुळे अगदी विचित्र, अकल्पनीय मूर्तीशी माणसांच्या पवित्र भावना संलग्न होऊ शकतात हा हिंदु धर्मियांचा अनुभवच आहे. तथापि अवतारकल्पना वा मनुष्यरूपी मूर्ती यांत धार्मिक-पवित्रता-विनाशक अशी भये दडलेली आहेत याकडे दुर्लक्ष्य करणे उचित नाही. ईश्वराला मनुष्यरूप दिले तर पुरोहितवर्गास दुरुपयोग करण्यास चांगलेच साधन मिळते. ईश्वराच्या तोंडी वाटेल ते शब्द घालून कोणत्याही संस्थास वा आचारास पवित्रता आणणे सोपे होते. "चातुर्वर्ण्यं मयासृष्टं गुणकर्मविभागशः", अथवा "ये स्युः पापयोनयः स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि" हे कृष्णावताराचे शब्द

उदाहरणादाखल आठवण करण्यासारखे आहेत. मूर्ती व प्रतिमा यांच्या बाबतीत सदभिरुचीच्या मर्यादा नेहमीच पाळल्या जातील असेही खात्रीने सांगता येत नाही.

ईश्वरास मनुष्यरूपी अवतार दिला म्हणजे मनुष्याचा जीवनक्रम व मनुष्यांचे सद्गुण दुर्गुण ईश्वरास लावण्याची वाट मोकळी होते हे एक आणखी मोठे भय आहे. हिंदुपुराणे असल्या तऱ्हेच्या प्रकारांनी ओतप्रोत भरलेली आहेत. असला मोह प्रत्यक्ष धर्मप्रचारकासही आवरता आलेला दिसत नाही. मग सर्वसामान्य जनतेत विकृत आचारविचार मुबलक पसरले तर ते विलक्षण नव्हे. ईश्वराचा मनुष्यरूपी अवतार आणि हिंदूंची गुरुजनांची संस्था यांचा प्रत्यक्ष संबंध कोठपर्यंत जोडता येतो हा तात्त्विक वादविवादाचा विषय होऊ शकेल; परंतु व्यवहारात ईश्वरी अवतार व गुरु विशेष भिन्नता पाळलेली आढळत नाही. "पवित्र पुरुषां"च्या मालिका सर्वच धर्मात आढळतात; परंतु तुलनाच करावयाची तर एखादा रास्पुटिन सोडला तर ख्रिश्चन धर्मात 'पवित्र' पुरुष तुरळकच मानले गेले व जे 'पवित्र' म्हणून मानले गेले त्यानी पवित्रतेचे पालन कसोशीने केलेले आहे. इस्लामी धर्मात पीर व अवलिया यांचे इतिहासांत बरेच प्रस्थ अनुभवास येते. इस्लामी धर्माचा बराच मोठा प्रसार जगाच्या मागासलेल्या प्रदेशांत झाल्याकारणाने असल्या मागासलेल्या जमातीत 'पवित्र' पीर व अवलिया यांचे जीवन व चरित्रक्रम पुष्कळदा विलक्षणच असत. तथापि गुरु आणि बुवा यानी हिंदु जीवनांत व समाजांत जो धुडगूस घातला व आजही घालत आहेत त्यास इतरत्र तोड सापडेल असे वाटत नाही. या संस्थांच्या इतिहासाचे जर पृथक्करण केले तर मनुष्यरूपी अवतारकल्पनेचेच ते विषारी फळ आहे असाच निष्कर्ष निघतो.

गुरु या संस्थेचे अगदी अलीकडचे वर्णन एका दीर्घ अनुभवी व अभ्यासू निरीक्षकाच्या शब्दात सापडते. अबे डुब्वा आपल्या "हिंदु चाली व जीवन व्यवहार" या उत्कृष्ट ग्रंथात सांगतो. "वेदान्तसारावरून स्पष्ट दिसते की हिंदूंचा गुरुबाबत आदर्श फार उच्च पातळीचा आहे. वस्तुस्थिती मात्र फार निराळी आहे. गुरूच्या कृपेने व त्याच्या पादक्षालनाने शरीर व आत्मा शुद्ध होतो असा हिंदूंचा परम विश्वास आहे. गुरूने निर्देशिलेली दक्षिणा पूर्ण करण्याकरता आपली बायकापोरेही विकण्याची त्यांची तयारी असते. राजे व सरदार लोक यांच्या थाटापेक्षाही गुरूंचा थाट अधिक असतो. काही गुरु संचाराकरता निघतात व दक्षिणा-दाने मिळण्याकरता वाटेल ते उपाय योजतात. या दक्षिणा-दानास गुरूंचे पादक्षालन असे नाव आहे. नाखूष झालेला संतप्त गुरु तोंडावर शेणमार करण्यापासून तो बायकामुलांची जप्ती करण्यापर्यंत अनेक शिक्षा फर्मावतो. या

बाबतीत वैष्णव गुरूपेक्षा शैव गुरु पतकरले. गुरुची कृपा म्हणून वैष्णव गुरुचे मूत्र यात्रेकरु प्राशन करीत असे. कुडुगोंडूर मठ व चिन्नरायपट्टम् मठ याना भेट देऊन आलेल्या प्रत्यक्ष यात्रेकरूनीच मला सांगितले आहे. आपल्या बायकांना विधिपूर्वक ईश्वराच्या म्हणजे मठाच्या सेवेस अर्पण करण्यावर शैव व वैष्णव या दोघांचाही दृढ विश्वास आहे. या स्त्रियास लिंगबसवी व गरुडबसवी या नांवाने समाजात ओळखतात. गुरु आणि ईश्वर यात भेद नसल्या कारणाने या बसव्यांचे जीवन कशाप्रकारचे असेल याची कल्पना करणे कठीण नाही. प्रत्येक जातीला व पंथाला गुरु असतो. राजांचे, सरदारांचे व धनवान् लोकांचे गुरु त्यांच्या समवेत परिवारात असतात. ''

ॲबे डुब्वाच्या ग्रंथांत इ. स. १८०० सालच्या सुमारास पंथांचे गुरु कशा-तऱ्हेचे धर्मपालन करीत याचा परिस्फोट केला आहे. पंथांच्या गुरुशिवाय व्यक्ती, कुटुंबे आणि जाती यांच्या गुरूंचा सुळसुळाट काल परवांपर्यंत कमी माजलेला नव्हता. आज कित्येक शतके खालपासून तो अगदी वरच्या सामाजिक थरांना गुरु आणि बुवा यानी किती पछाडले होते याचा वानगीदाखल म्हणून महाराष्ट्राचा इतिहास तपासून पहाण्यासारखा आहे. त्याच्या कालाच्या मानाने धर्मांतर, राज्य-शासन वगैरे बाबतीत शिवाजीने बरीच समयज्ञता दाखविली तरी सभोवतालच्या देवभोळेपणाच्या वातावरणापासून अलिप्त राहणे त्यास अशक्यच होते. चिंचवडचा गोसावी मोरया देव व त्याचे वंशज चिंतामणी, नारायण वगैरेंचे भोसले घराणे, शहाजी, शिवाजी व शाहू या सर्वांपाशी मोठेच प्रस्थ असे. त्यानी मराठी राज्य व विजापूरचे इस्लामी राज्य अशा दोहोंबाजूनी मोठमोठ्या सनदा व इनामे मिळवून वाडे व बागबगीचे उठवले होते. इ. स. १७०५ साली निकड होती म्हणून येसू-बाईने पत्र लिहून या गोसाव्याकडे पैशाची याचना केली ! सूर्योपासक गोपाळ भट यास गुरु मानून शिवाजीने मंत्रोपदेश घेतला होता. मौनीबावा यांचा प्रसाद म्हणून शिवाजीने त्याच्या तोंडातले उच्छिष्ट आपल्या हाती ग्रहण केले. बाणकोटच्या खाडीपाशी बावा याकूत याच्या मिशीचा एक पांढरा केस प्रसाद म्हणून शिवाजीने हातावर घेतला. महापुरुष देवभारतीपासून " जा, नववे दिवशी सालेर व मुल्हेर हे किल्ले फत्ते होतील " असा आशीर्वाद शिवाजीने मिळविला होता. समर्थ राम-दासाची व शिवाजीची भेट इ. स. १६७३ नंतर झाली हे स्पष्ट आहे. त्यांच्या प्रभावळीतील चार शिष्यांपैकी रंगनाथस्वामी चंगीभंगी असून सरदारी थाटाने राहत. भागूब्मा व वेणूबम्मा या शिष्यिणींची संगत पाहून शिवाजीच्या मनात किल्मिष आले म्हणून रामदासस्वामी मधे पडले असे दिसते. दुसरे केशवस्वामी यांस बाहेरख्यालीचे व्यसन होते. या व इतर न उल्लेखिलेल्या कित्येक पवित्र

इसामीस शिवाजीने उदारहस्ताने दिलेली इनामे, वतने व दक्षिणा कागदोपत्री नमूद आहेत.

पेशवे घराण्यात ब्रह्मेन्द्रस्वामी या भार्गवरामाच्या अवताराचे मोठे प्रस्थ असे. ज्या काळात पायदळ स्वाराचे मासिक वेतन सुमारे रु. ५ व घोडेस्वाराचे रु. ६ ते २० असे त्या दिवसात या स्वामीची वार्षिक प्राप्ती रु. २५००० च्या खाली नव्हती. 'वसई न आली तर या राज्यात राहील त्याचे संन्यासपण लटके' अशी याने एकदा प्रतिज्ञा केली होती तरी वसई सर झाली नाही ! याच स्वामीने "पुत्र संतान व्हावे ऐसे ओषध" शाहूच्या सगुणाबाई राणीस दिले होते. तथापि शाहूस पुत्र झाला असे इतिहास सांगत नाही. ब्रह्मेन्द्रस्वामी बाजीरावास मोठमोठी कर्जे देई व तगादा लावून त्यास जेरीस आणत असे. या ब्रह्मेन्द्रस्वामी शिवाय रामजोशी सोलापूरकर, भाऊमहाराज वगैरे अनेक प्रकरणे पेशवाईत उदयास आली होती.

ईश्वराचे मानुषी अवतार, पंथाचे व व्यक्तींचे गुरु, इतर 'पवित्र' मानलेले लोक याच्यामुळे सर्वसाधारण जनतेची दिशाभूल होणे साहजिक होते. सर्वत्र पसरलेला भोळसटपणा पुरोहितवर्गाच्या स्वार्थास किती पोषक झाला याची चमत्कारिक उदाहरणे वारंवार नजरेस पडतात. परदेशी प्रवाशानी यासंबंधी टिपून ठेवलेले अनुभव कधी करमणूक करणारे तर कधी उद्वेगकारक आहेत. वांझोट्या बायकांस संतती व्हावी म्हणून ईश्वरी प्रसाद प्राप्त करुन देणाऱ्या देवळाचा अनेक प्रवाश्यांनी निर्देश करुन तेथे घडणाऱ्या प्रकारांचा परिस्फोट केला आहे. इटालियन प्रवासी पिएट्रो ड. ला. व्हाल (इ. स. १६२३) सांगतो की तो हाताने न जेवता काट्या चमच्याने जेवला म्हणून व त्याच्या नाखुषीकडे लक्ष न देता त्याच्या बाही खालील हाताचा व छातीचाही रंग तोंडा एवढाच --- श्वेत आहे असे उघड झाल्यावर जमलेल्या लोकानी 'देवरु, देवरु' म्हणून घोष केला व स्वतःस धन्य मानले. अर्जुन व इतर आजानुबाहू माणसांची प्राचीन धर्मग्रंथात किती धन्यता मानली आहे ते प्रख्यातच आहे. निकोली मनुची (इ. स. १६५६) गोवा प्रांतातील सान टोम गावच्या जॉन कारवालो नावाच्या आजानुबाहू माणसाची अशी कथा सांगतो की तो घराबाहेर पडला म्हणजे प्रत्येक हिंदु त्याला शिरसाष्टांग नमस्कार करी ! हे प्रकरण पुढे इन्क्विझिशन पुढे गेले व हिंदूने साष्टांग नमस्कार केला तर त्यानेही उलट नमस्कार करावा या अटीवर त्याची सुटका झाली. शेवटी ही ब्याद टळावी म्हणून त्याने घराबाहेर पडण्याचेच सोडले ! निकोली अशाच दुसऱ्या आजानुबाहु पोर्तुगीज माणसाची गोष्ट सांगतो की तो जगन्नाथ-

पुरीस उमटला तेव्हा पुजाऱ्यांनी त्यास देव म्हणून देवळात रहावयास नेले. तेथे तो सुग्रास भोजन व सुंदर, सुंदर मुली भोगत कित्येक वर्षे होता. शेवटी या जीवनास कंटाळून एक दिवस देवांचे हिऱ्याचे डोळे व इतर बरीच संपत्ती गुंडाळून त्याने गोव्यास पोबारा केला.

फ्रेंच प्रवासी बर्न्या (इ. स. १६५६–१६६८) आपला जगन्नाथपुरीच्या देवळाचा अनुभव सांगतो: "पैसा व बडेजावी संपादावी म्हणून या धर्मांधतेस ब्राह्मण उत्तेजन देतात. ते इतके दुष्ट व तिरस्करणीय आहेत की स्पष्ट व पुरेसा पुरावा मिळेपर्यंत मी यावर विश्वास ठेवण्यास तयार नव्हतो. हे लबाड ब्राह्मण एखादी सुंदर मुलगी निवडतात व तिला जगन्नाथाची पत्नी बनवतात. चांगली शृंगारून देवळात झोपली म्हणजे प्रत्यक्ष जगन्नाथ तिच्याबरोबर रात्र घालविण्यास येईल अशी तिची समजूत करून देतात. पुढील वर्ष, सणवार पिके वगैरे कशी असतील याची चौकशी देवापासून करावी म्हणून तिला बजावतात. रात्री बारक्या दरवाजाने एक ब्राह्मण तोतया आत शिरून तिचा उपभोग घेतो. सकाळी तिला जगन्नाथाच्या शेजारी बसवून दुसऱ्या देवळात मिरवणुकीने नेतात व रात्री जगन्नाथ काय बोलला ते तिच्याकडून जाहीर वदवून घेतात."

तिरुपतीच्या प्रख्यात देवळात लोकांच्या धर्मभोळेपणाचा पुरोहित ब्राह्मण कसा गैरफायदा घेत त्याचे वर्णन ॲबे डुब्वाने (इ. स. १७९२–१८२३) पुढीलप्रमाणे केले आहे: "तिरुपतीच्या देवळातील प्रकार उल्लेखनीय आहे. व्यंकटेश्वराची वार्षिक रथयात्रा निघते तेव्हा देवळातील ब्राह्मण सुंदर स्त्रियांवर टेहळणी ठेवतात. नंतर त्यांच्या नवऱ्याजवळ वा पित्याजवळ जाऊन याचना भाकतात की 'ही स्त्री देवाने आपल्या सेवेकरता निवडली आहे' विचारी लोक त्यास धुडकावून लावतात. परंतु इतर ती देवाची कृपा समजून आपल्या बायका मुली ब्राह्मणांच्या हवाली करतात. देवदासीत भरणा पडतो तो असा. या स्त्रियास वृद्धत्व आले म्हणजे देवसेवेची खूण म्हणून त्यांच्या मांडीवर वा स्तनावर तापलेल्या लोखंडाचा डाग देतात व कलियुगलक्ष्मी म्हणून त्या बायका सर्वत्र फिरतात. तिरुपती, जगन्नाथपुरी वगैरे सर्व जातीना व वर्गांना एकत्र आणण्याची देवस्थाने होत." वांझोट्या बायकांना गर्भ राहावा म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या देवळांची व तेथील प्रकारांची इतिहासवार यादी केली तर तो एक ग्रंथच होईल. इत्यलम्.

गृहस्थाश्रमाची प्रशंसा

गृहस्थाश्रम नाही तर कर्मकांड नाही. कर्मकांड नाही तर पुरोहित ब्राह्मणांचा चरितार्थ नाही. अशी परिस्थिती असल्याकारणाने पुराणातील नैतिक व

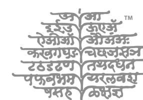
सामाजिक मूल्ये गृहस्थाश्रमास पोषकच असावीत हे ओघानेच येते. जैनांनी व बौद्धांनी पुरस्कारलेले संन्यासाचे ध्येय पुरोहितांच्या उपजीविकेच्या मुळावरच कुठार होती; म्हणून संन्यास व वानप्रस्थ कलियुगात अनुचित व वर्ज्य ठरली तर त्यात नवल नाही. मत्स्य पुराणात कर्मयोगाच्या आचरणाशिवाय ज्ञानयोगाचा मार्ग खुला होत नाही हे तत्त्व वारंवार प्रतिपादलेले आहे. गृहस्थाश्रम शिष्टसंमत असावा म्हणून पातिव्रत्य व कौटुंबिक जीवन याविषयी हव्या तशा भाकडकथा सर्वत्र विखुरलेल्या आहेत. कूर्मपुराणात तर कौटुम्बिक जीवनाची महती प्रत्यक्ष देवताच आपल्या तोंडानीच सांगतात.

जैनांचे यती व बौद्धांचे श्रमण एकंदर समाजस्थैर्यास बाधक झाले हे कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात स्पष्ट दिसते. पत्नी व मुले यांच्या चरितार्थाची व्यवस्था केल्याशिवाय व संन्यास घेणाऱ्या गृहस्थास कौटिल्याने शिक्षा निर्दिष्ट केल्या आहेत. कौटिल्याची दृष्टी याबाबतीत धार्मिक नसून निव्वळ व्यवहारी आहे. याचा पुरावा अर्थशास्त्रात पुष्कळ सापडतो. कौटिल्यास ब्राह्मणांना करभार माफ असावा हा नियम मान्य नव्हता.

सनातन धर्म आणि अहिंसा

जैन व बौद्ध पाखंडाची अहिंसा हे एक सनातन पुरोहितवर्गापुढे मोठे नैतिक कोडे होते. त्यांतून त्या जातीनी व्यवहारी मार्ग काढलेला दिसतो. ऋग्वेद-कालापासून आर्य जमाती मांसाहारी, गोमांस भक्षकच असत. इंद्राकरता किती बैल मारले याची नोंद ऋग्वेदांत आहे. पाहुण्याच्या सन्मानार्थ गाईवर सुरी चालविण्यास तयार असलेल्या यजमानाची 'गरीब गाईस मारू नको' अशी काकुळती केलेली आहे. पुढे धर्मसूत्रात 'न निर्मांसो मधुपर्को भवेत' या वाक्याने पाहुणचाराचे कर्तव्य निःसंदिग्धरीत्या बजावून सांगितले आहे. गृह्यसूत्रात श्राद्ध-प्रसंगी पुढील आदेश व धमक्या दिलेल्या आहेत 'यो नाश्नाति द्विजो मांसम् नियुक्तः पितृकर्मणि। स प्रेत्य पशुतामेति संभवान्पंचविंशतिम्॥ भगवान् मनुदेखील मद्य-मांसावर अगदीच बंदी घालीत नाही. मनु म्हणतो, 'न मांसभक्षणे दोषो न मद्ये नच मैथुने। प्रवृत्तिरेषा भूतानाम् निवृत्तिस्तु महाफला॥'

जैन बौद्ध पाखंडाविरुद्ध केवळ प्रतिक्रिया म्हणून पुरोहित ब्राह्मणानी मद्य-मांसाचा त्याग केलेला दिसतो. आजदेखील आसाम बंगाल प्रदेशांतील ब्राह्मणांस मत्स्याशन प्रिय आहे हे फार सूचक आहे. हिंसा-अहिंसा या कूटास समाधानकारक उत्तर देणे पुरोहितवर्गास कठिणच गेलेले आहे. महाभारतात खरी अडचण पुढील श्लोकात स्पष्टपणे मांडलेली आढळते. 'न हि कंचिदपि पश्यामि



जीवन्तमहिंसया । सत्वैः सत्वा हि जीवन्ति दुर्बलैर्बलवत्तराः ॥ ' अहिंसेचे पालन अस्थानी केल्यास पाप लागते अशी पुराणांची धारणा दिसते. वामन पुराणात राजा सुकेशिन् मानवधर्माचा स्वीकार करतो म्हणून त्यास शिक्षेस पात्र व्हावे लागते. वराहपुराणात संयमन नावाचा ब्राह्मण व निष्ठुरक नावाचा व्याध यांची कथा आहे. त्यांच्या वादाचे पर्यवसान असे आहे की स्वर्गातून एक विमान खाली उतरते व त्यात आरोहण करून व्याध स्वर्गी जातो. धर्मव्याध व मातंग यांचा संवाद याच स्वरूपाचा आहे.

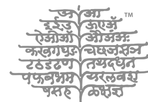
प्रत्यक्ष व्यवहारात आपल्या वर्गीय हिताकरता पुरोहित ब्राह्मणांनी हिंसा-प्रयोग करण्यास मागेपुढे पाहिलेले आढळत नाही. अशोकाने इतर पंथास सहिष्णुता दाखविली तरी त्याची कारकीर्द सनातन पुरोहितवर्गास प्रिय झालेली दिसत नाही. अशोकासारखा कर्तबगार सम्राट सिंहासनावर होता तोपर्यंत त्याची धर्मशासन-संस्था सुरळीत चालली होती; परंतु त्याच्या नंतर मौर्य साम्राज्य डळमळीत झाले असा अनुभव येतो. पहिल्या तीन मौर्यांनी ८५ वर्षे राज्य भोगले. परंतु त्यांच्या नंतरच्या ८–१० मौर्य वंशजांच्या वाटचास सरासरी ८–१० वर्षांपेक्षा जास्त राज्योपभोग आला नाही हे डळमळीत स्थितीचेच द्योतक आहे. मगधाचा शेवटचा राजा बृहद्रथ हा आपला पूर्वज अशोक याच्याप्रमाणेच बौद्धांचा चहाता होता. हे ब्राह्मणवर्गास सहन झाले नाही व त्या कलहाचा शेवट बृहद्रथराजा सैन्याची पहाणी करीत असता त्याच्यावर भरदिवसा प्राणघातक हल्ला करण्यात आला. त्यांचा मारेकरी त्याचाच ब्राह्मण प्रधान पुष्यमित्र शुंग होता. राजधानीतील एखाद्या बलवान पक्षाचा पाठिंबा असल्याशिवाय हे धाडस व बिनबोभाट राज्यक्रांती शक्य नव्हती. याच पुष्यमित्र शुंगाच्या प्रेरणेने मनुस्मृतीची रचना झाली असे दाखविणारा बराच अंतर्गत पुरावा दिसतो. मनुस्मृतीचा सर्वसामान्य उद्देश संशयातीत आहे. नन्दान्तम् क्षत्रियकुलम् व कलियुगांत ब्राह्मण व शूद्र याशिवाय इतर वर्णास स्थान नाही ही मनुस्मृतीची प्रस्थानतत्त्वे आहेत, त्याचा रोख स्पष्टच दिसतो. एका प्रसिद्ध इतिहासकर्त्याच्या शब्दांत सांगावयाचे तर ब्राह्मण मंत्र्यांनी पुनः पुनः केलेल्या घातपातामुळे मगध व पाटलीपुत्र भारतीय नकाशावर गुप्त साम्राज्य उदयास येईपर्यंत नामशेषच राहिले.

यानंतर पुरोहित वर्गाच्या रोषास बळी पडलेला दुसरा राजवंश म्हणजे कनोजचा प्रख्यात गुप्त वंश होय. या वंशाचा प्रख्यात सम्राट शिलाजित् ऊर्फ हर्ष (इ. स. ६२०–६४३) हा सर्वपंथसहिष्णु परंतु बौद्ध धर्माचा विशेष पुरस्कर्ता होता. सर्व सिंहासनस्थ चक्रवर्तीत अनुकरणीय चक्रवर्ती असे त्याचे वर्णन त्याच्या

छत्राखाली त्याच्याच आमंत्रणावरून कित्येक वर्षे वास्तव्य केलेल्या युआन् च्वांगाने लिहून ठेविले आहे. तथापि त्याचा बौद्ध धर्माचा पक्षपात सहन न होऊन पांचशे ब्राह्मणांनी त्याच्या खुनाचा प्रयत्न केला. परंतु कट उघडकीस आला. हर्षाने कटाच्या अध्वर्यूस सोडून दिले व इतरांसही औदार्याने वागविले असे च्वांगने वर्णन केले आहे हे अस्थानी औदार्य हर्षास कल्याणकारक झाले नाही. अर्जुन नांवाच्या त्याच्या प्रधानाने त्याचा प्राणघात करून गुप्त राजवंश नष्ट केला.

कर्मकांडाला अडथळे सहन न करण्याच्या धोरणाचे हिंदुराजवटीतील शेवटचे उदाहरण दौलताबादेच्या यादव राजवंशाचे होय. यादवांचा प्रधान हेमाद्रिपंडित हा महाराष्ट्रांत माजलेल्या कर्मकांडाचा प्रणेता होय असे म्हणण्यांत बिलकुल अतिशयोक्ती नाही. त्यास महानुभव पंथाचा संस्थापक चक्रधर हा मोठाच विरोधक उभा राहिला. निवृत्ती अथवा संन्यास, षड्विकार त्याग, अहिंसा ही महानुभाव पंथाची मुख्य लक्षणे होती. चक्रधराच्याच भाषेत त्याचे तत्त्वज्ञान सांगावयाचे म्हणजे, "मसणीचे लाकुड ते, वरि उपयोगा जाण। तरि आपण कवणाचेयाहि उपयोगा न व्हावे। जीवंत असून मृताच्या धर्मी वर्तावे। ही शिकवण म्हणजे कर्मकांडावर मूले कुठारः च होती. तेव्हा हेमाद्रीने त्याचा प्राण घेतला व पुढे यादवराजाने त्यास देहदंड केला असा लोकप्रवाद आहे (इ.स. १२७०) हेमाद्रीची स्त्री चक्रधराच्या कीर्तनास हजर राहिली हे त्याच्या पायाची आग मस्तकास पोचण्याचे तात्कालिक कारण असावे. रामदेव राजाची स्त्रीदेखील महानुभाव पंथाबद्दल आगत्य दाखवित असे हे दुसरे कारण दिसते. मानभावपंथाचे वाङ्मय कित्येक शतके सांकेतिक लिपीत गुप्त राखावे लागले यावरून एकंदर वातावरण किती भयग्रस्त होते याची कल्पना येते. पुढे लवकरच यादवसाम्राज्य अल्लाउद्दिन खिलजीच्या भक्ष्यस्थानी पडले या दुर्दैवास कोण कारणीभूत झाले हे एक न सुटलेले ऐतिहासिक कोडे आहे. मानभाव पंथास खिलजीने चांगले वागविले ही एक बाजू आहे. त्याच्या उलट रामदेवाने मानभाव पंथास जवळ केले म्हणून सनातनी पक्षाने उलट खाल्ली व हेमाद्रीनेच लाच खाऊन अल्लाउद्दिनाचा मार्ग खुला केला असे आरोप महानुभाव वाङ्मयात आढळतात.







अनुवादक : किशोर मोरेश्वर फडके

एका मानसोपचारतज्ज्ञाची धर्माविरुद्ध कैफियत

(सुप्रसिद्ध अमेरिकन मानसोपचारशास्त्रज्ञ डॉ. अल्बर्ट एलिस यांच्या The Case Against Religion : A Psychotherapist's view या लेखाचा स्वैर अनुवाद).

धर्म या विषयावर काय, अथवा इतर कोणत्याही विषयावर काय, जर आपल्याला काही सयुक्तिकपणे बोलायचे असेल तर आपण त्या विषयाची प्रथम काही तरी व्याख्या देणे आवश्यक आहे. म्हणून धर्म या शब्दाच्या माझ्या मते ज्या काही योग्य व्याख्या आहेत त्यापासून सुरवात करू या. अर्थात या शब्दाच्या इतरही काही व्याख्या आहेत. पण मी धर्म हा शब्द ज्या अर्थाने वापरतो तो अर्थ खाली दिला आहे.

धर्माचा अर्थ Webster's New English Dictionary प्रमाणे असा आहे : १) दैवी अथवा अतिमानुष शक्तीवर अथवा शक्तींवर विश्वास असणे; आणि अशा शक्तींना विश्व निर्माण करणाऱ्या व विश्वाचे पालन करणाऱ्या शक्ती मानून त्यांचे आज्ञापालन करणे व त्यांची पूजाअर्चा करणे. २) या श्रद्धेचा वर्तणुकीतून व आचार–विधीतून होणारा आविष्कार.

इंग्लिश व इंग्लिश यांनी त्यांच्या Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalytical Terms या ग्रंथात धर्म या संज्ञेची व्याख्या दिली आहे ती अशी आहे : काही अभिवृत्ती, आचार, संस्कार, अनुशीलन व संमतकल्पना यांनी मिळून बनलेली अशी एक प्रणालिका की ज्या मार्फत मनुष्य अथवा समाज देवाशी किंवा अतिनैसर्गिक जगाशी अथवा बऱ्याचवेळा माणसामाणसांशी संबंध प्रस्थापित करतो. आणि धार्मिक माणूस या प्रणालिकेमधून नैसर्गिक जगातील घटनांबाबतचे निर्णयन करता येईल अशी काही मूल्ये संपादन करतो.

Columbia Encyclopedia या ग्रंथात म्हटले आहे की जेव्हा मनुष्याला मानवाहून श्रेष्ठ व मानवा पलीकडील अशा शक्तीची जाणीव होते आणि



त्याला उमगते की तो स्वतः त्या शक्तीवर अवलंबून आहे तेव्हा धर्म हा त्याच्या अस्तित्वाचा एक घटक होतो.

धर्माच्या वरील व्याख्या मला मान्य आहेत; आणि या निबंधात धार्मिक दृष्टिकोणाची चर्चा करताना त्या व्याख्या मला अभिप्रेत आहेत. माझ्या मते धर्म या संज्ञेत, अतिनैसर्गिक देव व त्यावर माणसाने काहीसे अवलंबून असणे, या कल्पना आवश्यक आहेत. धर्म हा शब्द, गृहीत मानलेल्या अतिनैसर्गिक श्रेष्ठ शक्तीशी संबंध नाही अशा काही संमतकल्पना, आचार व नैतिक मूल्ये यांना उद्देशून वापरणे म्हणजे त्या शब्दाचा उपयोग भोंगळपणे व गोंधळात टाकणाऱ्या रीतीने करणे होय. कारण ज्यात अतिनैसर्गिक शक्तीला वाव नाही अशा मतप्रणालिकेला जास्त अचूकपणे एक जीवन-तत्त्वज्ञान अथवा एक नीति-संहिता असे म्हणता येईल. आणि ज्या मनुष्याचा अशा सर्वसामान्य जीवन-तत्त्वज्ञानावर किंवा नीति-संहितेवर विश्वास असतो त्याची खऱ्या धार्मिक माणसाशी गफलत करणे म्हणजे दिशाभूल करण्यासारखे आहे.

वेगळ्या शब्दात सांगायचे म्हणजे प्रत्येक नास्तिकाला काही जीवन-तत्त्वज्ञान व काही नीति-संहिता मान्य असते. इतकेच काय पण कित्येक नास्तिकांचे जीवन-तत्त्वज्ञान व आचार-संहिता बहुसंख्य आस्तिकांपेक्षा जास्त कडक शिस्तीची असते.

तो धार्मिकच ...

अतएव जो कोणी तात्त्विक किंवा नैतिक वृत्तीचा असतो तो धार्मिक असतो हा युक्तिवाद अचरटपणाचा आहे. काटेकोरपणे बोलायचे झाले तर धर्म या संज्ञेचा अर्थ स्पष्ट आहे : वस्तुस्थितीचा आधार नसलेली श्रद्धा; अथवा गृहीत मानलेल्या अतिमानव बाबींवरील अवलंबन ! आणि धर्म शब्द या अर्थाने वापरला नाही तर त्याची व्याप्ती इतकी वाढते की जवळ जवळ तो शब्द अर्थहीनच बनतो.

धर्माची व्याख्या मनुष्याचे मानवाहून श्रेष्ठ व मानवा पलीकडील अशा शक्तीवरील अवलंबन अशी केली तर मला मानसोपचारतज्ज्ञ म्हणून ती विशेष अपायकारक वाटते. कारण मानसोपचारतज्ज्ञाने सामान्यतः मानवाला व विशेषतः त्याच्याकडे येणाऱ्या रुग्णांना मदत करण्याच्या कार्याला वाहून घेतलेले असते; आणि या लोकांना मानसिक आरोग्य लाभण्यासाठी तो जी उद्दिष्टे साध्य करीत असतो. ती जवळ जवळ सर्व उद्दिष्टे खऱ्या धार्मिक विचारसरणीच्या विरुद्ध असतात.

आता मानसोपचाराचे खरे हेतू काय असतात ते पाहू या. माझ्या वीस वर्षांच्या मानसोपचाराच्या अनुभवावरून व Braaten, Dreikurs, Fromm,

Goldstein, Maslow, Rogers, आणि Thorne वगैरे बहुतेक व्यवसाय-बंधूंशी सहमत होऊन मी असे म्हणेन की मानसोपचारतज्ज्ञ त्याच्या रुग्णांच्या मनातील भीती व वैरभावांचे करता येईल तितके निर्मूलन करतो. आणि यासाठी त्यांना खालील गुणांची जोपासना करण्यास मदत करतो; कारण ते गुण निरोगी व्यक्तित्वाचे द्योतक आहेत.

(१) स्वहित. भावनिकदृष्टया निरोगी असलेल्या माणसाने प्रथम स्वतःशी प्रामाणिक असले पाहिजे; स्वतःचा छळ करण्याच्या विकृतीपायी दुसऱ्यांसाठी स्वतःचा बळी देता कामा नये. दुसऱ्याबद्दल त्याला सहृदयता व आस्था जरूर वाटते; कारण त्याला स्वतःला अनावश्यक दुःख व बंधने नको असतात. आणि यासाठी एकच मार्ग म्हणजे ज्या समाजात स्वतःच्या अथवा इतरांच्या हक्कांवर विनाकारण गदा येणार नाही असा समाज निर्माण करण्यास हातभार लावणे.

(२) आत्मनियंत्रण. अशा माणसाने स्वतःच्या आयुष्याची जबाबदारी स्वतःवर घेतली पाहिजे. स्वतःचे बहुतेक प्रश्न स्वतंत्र वृत्तीने सोडवण्याची पात्रता त्याच्याजवळ असली पाहिजे. आणि जरी त्याला कधी कधी इतरांचे सहकार्य व मदत हवीशी वा ग्राह्य वाटली तरी त्याला स्वतःच्या कल्याणाकरता किंवा कार्यक्षमते-करिता लोकांचा आधार अत्यावश्यक वाटत नाही.

(३) सहिष्णुता. इतरांचा योग्य अथवा अयोग्य प्रकारे वागण्याचा अधि-कार त्याने पूर्णपणे मानला पाहिजे. त्यांचे काही वर्तन त्याला आवडले नाही अथवा तिरस्करणीय वाटले तरी असे वर्तन करणाऱ्या लोकांची व्यक्ती म्हणून निंदा करता कामा नये. सर्व माणसे विलक्षण प्रमादशील असतात ही वस्तुस्थिती त्याने मान्य केली पाहिजे; लोकांनी परिपूर्ण असले पाहिजे अशी अपेक्षा केव्हाही करता कामा नये. आणि म्हणून इतरांच्या हातून अटळ अशा चुका व प्रमाद घडतात तेव्हा त्यांचा तिरस्कार करण्याचा अथवा त्यांना शिक्षा करण्याचा मोह त्याने आवरला पाहिजे.

(४) अनिश्चिततेचा स्वीकार. भावनात्मकदृष्टया परिपक्व असलेल्या माण-साने आपण राहतो त्या जगातील अशाश्वती व योगायोग या गोष्टींचा संपूर्ण स्वीकार केलेला असतो. या जगात पूर्ण शाश्वती कशाचीच नसते व बहुधा कधी असणारही नाही. परंतु अशा अनिश्चित व अनियमित जगात राहणे महाभयंकर अनिवार्य नसते. इतकेच नव्हे तर असे आयुष्य विलोभनीय व उत्तेजक असते.

(५) लवचिकपणा. वैचारिकदृष्टया अशा माणसाने मोकळ्या मनाचे असावयास हवे; सदैव परिवर्तनास तयार असावयास हवे. आणि सभोवतालच्या

जगातील नानाप्रकारचे व वैचित्र्यपूर्ण लोक, कल्पना व वस्तू यांच्याकडे पूर्व-ग्रहाची झापडे न लावलेल्या दृष्टिकोणातून पाहिले पाहिजे.

(६) वैज्ञानिक दृष्टिकोण. त्याने वस्तुनिष्ठ, बुद्धिप्रधान व शास्त्रीय पद्धतीने विचार करावयास हवा. केवळ बाह्य घटना व इतर लोक यांच्या संबंधातच त्याने तर्कशुद्ध, शास्त्रीय पद्धतीचा उपयोग करावयास हवा असे नाही तर स्वतःच्या जीवनात व स्वतःच्या इतरांबरोबरच्या संबंधातही त्याने त्याच पद्धतीचा अवलंब केला पाहिजे.

(७) बांधिलकी. त्याने स्वतः बाहेरील विश्वात– मग ते लोक असोत, वस्तू असोत वा तत्त्वे असोत – प्रकर्षाने रममाण झाले पाहिजे. शक्यतो त्याला एकतरी मुख्य सृजनशील अभिरुची असली पाहिजे. त्याचप्रमाणे ज्याबद्दल त्याला कमालीची आत्मीयता वाटते, बांधिलकी वाटते, अशा काही मानवी विषयातही त्याने रममाण झाले पाहिजे.

(८) धडाडी. त्याने धोका पत्करण्यास तयार असले पाहिजे. स्वतःला खरो-खरीच आयुष्यात काय करावयाचे आहे हे ठरवून त्याप्रमाणे पराभवाचा वा अपयशाचा धोका पत्करूनसुद्धा त्याने आपले उद्दिष्ट साध्य करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. त्याच्या जवळ साहसप्रियता असावयास हवी. (म्हणजे अविवेकी धाडस नव्हे.) कोणतीही गोष्ट निदान आवडते की नाही हे पाहण्यासाठी तरी त्या गोष्टीचा अनुभव घेण्याची त्याची नेहमी तयारी असली पाहिजे. आणि नेहमीच्या जीवनात काही वैचित्र्य शोधण्यासही तो तयार असला पाहिजे.

(९) आत्मस्वीकार. जिवंत असल्याबद्दल त्याला नैसर्गिकपणे आनंद वाटला पाहिजे, आणि तो जिवंत आहे, स्वतःजवळ आनंदी व सुखी असण्याची व आनंद व सुख निर्माण करण्याची पात्रता आहे म्हणून त्याला स्वतःबद्दल प्रेम वाटले पाहिजे. त्याने स्वतःचे मूल्यमापन त्याच्या बाह्य यशावर अथवा कर्तृत्वावर किंवा इतरांच्या मतांवर अवलंबून न ठेवता आपल्या वैयक्तिक अस्तित्वावर केले पाहिजे. स्वतःच्या विचार करण्याच्या, अनुभव घेण्याच्या, व कृती करण्याच्या सामर्थ्याच्या जोरावर एक तऱ्हेचे मनोरंजक, रममाण होण्याजोगे जीवन तो स्वतःसाठी निर्माण करू शकतो यावरच त्याची मदार असली पाहिजे.

मानसोपचारतज्ज्ञ त्याच्याकडे येणाऱ्या रोग्यांना वरील तऱ्हेचे गुण आत्म-सात करण्यास मदत करतो. त्याचप्रमाणे मनोव्यथांच्या प्रतिबंधनासाठी हेच गुण त्याच्याकडे कधीही न येणाऱ्यांनीही जोपासावेत अशी त्याची इच्छा असते.

अनुक्रमणिका

एकदा धर्म म्हणजे वस्तुस्थितीचा आधार नसलेली श्रद्धा किंवा कोणत्यातरी अतिनैसर्गिक परमेश्वराला शरण जाणे असा अर्थ केला म्हणजे प्रश्न उद्‌भवतो की वरील गुणांची वाढ करण्यास व भीती, उदासीनता, वैरभाव यांच्या विरहित जीवन जगण्यास धर्म माणसाला कशाप्रकारे साहाय्य करतो ?

आणि याचे उत्तर असे आहे की धर्म माणसाला अशा बाबतीत काहीच मदत करत नाही. उलट बहुतेक बाबतीत धर्म मानसिक आरोग्याची गंभीर नुकसानी करतो. कारण धर्मात स्वहित नसते; धर्माचे लक्ष असते परमेश्वराच्या हिताकडे !

धार्मिक माणसाचे सर्व लक्ष त्याने कल्पिलेला परमेश्वर त्याच्यावर प्रेम करतो की नाही, आणि त्याचे सर्व वर्तन त्या देवाचा अनुग्रह चालू राहील अशा प्रकारे होत आहे की नाही वगैरे गोष्टीत इतके गुंतलेले असते की त्याला त्याचे स्वतःचे आयुष्य दुय्यमच समजावे लागते; आणि या देवाला संतुष्ट करण्याकरता आपल्या स्वतःच्या खऱ्या आवडीनिवडींचा त्याग करावा लागतो. शिवाय असा मनुष्य एखाद्या संघटित धर्मसंप्रदायाचा सदस्य असेल तर त्याला प्रथम देवाचा आदेश मानावा लागतो; नंतर त्याच्या संघटनेची वा संघटना प्रमुखांची आज्ञा मानावी लागते; आणि सरते शेवट त्याची स्वतःची मते व आवडी निवडी यांचा क्रमांक लागतो.

स्वतःचा दृष्टिकोण नाही

एका अर्थाने असे म्हणता येईल की धार्मिक माणसाला त्याची स्वतःची मते अथवा दृष्टिकोण असताच कामा नये; फार काय धार्मिक माणसाला स्वतंत्र मते अथवा दृष्टिकोण असतो असे म्हणणे म्हणजे केवळ पोकळ वडबड ! प्रेम, लैंगिक जीवन, विवाह, कौटुंबिक संबंध, व्यवसाय, उद्योग, राजकारण, अथवा जीवनातील कोणत्याही महत्त्वाच्या विषयी त्याच्या देवाची, धार्मिक संघटनेच्या नेत्यांची मते काय आहेत हे शोधून काढणे व त्यांची आज्ञा शिरसावंद्य मानणे हेच त्याचे काम !

आत्मक्लेशकारक त्याग हा बहुतेक सर्व संघटित धर्मांचा अंतर्गत घटक असतो हे ज्यू, ख्रिश्चन, मुसलमान इत्यादी धर्मातील माणसाने देवाच्या मर्जीत राहण्यासाठी जे स्वहानीकारक आचार सतत करावयाचे असतात त्यांवरून स्पष्ट होते.

अपराधी भावना न वाटता लैंगिक अथवा इतर सुखे उपभोगता यावीत म्हणून माणसाने स्वतःवर लादलेल्या क्लेशातूनच आत्मपीडनाचा उगम होतो. आत्मक्लेशकारक व अपराधी भावना शांत करणारे जे आचार धार्मिक माणूस

जीवनाचा उपभोग घेण्याचा परवाना मिळवण्यासाठी करतो ते म्हणजेच बहुतेक सर्व संघटित धर्मांचा गाभा होत.

बहुतांशी धार्मिकता म्हणजे अर्थातच आत्मपीडनासक्ती. आणि ही दोन्ही मानसिक रोगाची रूपे आहेत.

स्वतःच्या आचार-विचारांवरील नियंत्रणाबाबत बोलायचे झाले तर वरील विवेचनावरून हे सहज लक्षात येईल की धार्मिक माणूस परावलंबी व लोकानुरंजनशील असतो; आत्मनियंत्रित व स्वतंत्र नसतो. तो त्याच्या धार्मिक मतांशी प्रामाणिक असेल तर प्रथम त्याने त्याच्या देवापुढे मान तुकवली पाहिजे; नंतर देवाचे पीठ चालविणाऱ्या गुरुजींपुढे; व शेवट, त्याच्या पंथातील जे इतर लोक काकदृष्टीने त्याची वर्तणूक देवाने वा संघटनेने उचित मानलेल्या मर्यादेत बसते की नाही हे सतत बघत असतात त्यांच्यापुढे मान तुकवली पाहिजे.

म्हणून धर्म म्हणजे बहुतांशी आत्मपीडनासक्ती होय; इतकेच नव्हे तर धर्म म्हणजे अधिक परावलंबन. खऱ्या अर्थाने धार्मिक असणे व स्वावलंबी आणि कणखर असणे अशक्य आहे. धर्म व स्वावलंबन हे परस्परविरोधी शब्द आहेत.

सच्चा धार्मिक माणूस बहुधा सहिष्णू असू शकत नाही. "मी तुझा प्रभू, देव आहे आणि माझ्याशिवाय तुला दुसरे इतर देव असता कामा नयेत" असे जिव्हॉन म्हणतो. याचा सरळ अर्थ असा की धार्मिक माणसाचा देव व गुरू सांगतात तेवढेच खात्रीलायक सत्य; आणि ज्यावर दुसरा कोणी माणूस वा समूह विश्वास ठेवील ते सर्व खात्रीलायक धादांत असत्य !

लोकशाही, माणसाला मोकळीक देण्याची व त्याची स्खलनशीलता मान्य करण्याची वृत्ती धार्मिक माणसाला परकी असते. कारण त्याची अशी खात्री असते की त्याच्या विशिष्ट परमेश्वराच्या आज्ञा व मार्ग यांचे पालन हे झालेच पाहिजे; आणि जो कोणी ते करीत नाही तो उघडपणे तत्त्वहीन मनुष्यच होय.

धर्माच्या व्याख्येत जी असाधारण मूल्ये अंतर्भूत होतात. त्यांमध्ये मनुष्य केवळ दुष्कृत्य किंवा चूक करतो येवढ्या कल्पनेने भागत नाही. मनुष्य पाप करतो. व पाप केल्याबद्दल त्याला शिक्षा ही हवीच अशीही कल्पना त्यात अपरिहार्य असते. कारण कोणतेही निधर्मी नीतिशास्त्र सांगते त्याप्रमाणे, दुसऱ्याचे नुकसान न करणे, अथवा इतर दुष्कृत्ये न करणे हे इष्ट आहे. इतकीच भूमिका घेतली तर कोणी चूक केली व काही दुष्कृत्य केलेच तर ती व्यक्ती केवळ अपराध करीत आहे. अथवा अनिष्ट गोष्ट करीत आहे, व त्या व्यक्तीने आपले वर्तन सुधारण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, व भविष्यकाळात अनिष्ट वर्तन कमी केले पाहिजे इतकाच

अर्थ होईल. परंतु चुकीचे अथवा अनिष्ट वर्तन कोणी करताच कामा नये असा जर काही ईश्वरदत्त अबाधित नियम मानला तर मग कोणी चुकीचे वर्तन केले तर तो तिरस्करणीय, पापी, नष्टात्मा, नालायक माणूस ठरतो. आणि त्याने दुष्कृत्य केल्याबद्दल, अपराधी, स्खलनशील असल्याबद्दल स्वतःला जबर शिक्षा करावयास हवी व प्रसंगी स्वतःची रवानगी कायमची पाताळात करावयास हवी.

म्हणजे धर्म माणसापुढे ईश्वरदत्त अबाधित आदर्श ठेवतो व मग आपल्या-कडून काही प्रमाद घडला की आपल्याला स्वतःला हीन, अधम मानावयास लावतो. आणि दुसऱ्यांनी चुका केल्या की त्यांनाही तुच्छ, अमानुष लेखण्यास भाग पाडतो. भीती व वैरभाव या माणसाला पोखरून काढणाऱ्या भावनांचा उगम हा मुख्यतः वरील सारख्या पूर्णस्वरूपी, अनिर्बंध धार्मिक विचारसरणीतूनच होतो.

माणसाच्या भावनिक आरोग्यासाठी ज्या गोष्टी आवश्यक आहेत त्यांपैकी एक म्हणजे जर जीवनातील अशाश्वती मान्य करणे ही असेल तर उघडपणे धर्म ही कमालीची रोगट बाब आहे असे म्हणावे लागेल. कारण धर्म अस्तित्वात असण्याचे मुख्य प्रयोजन भाविक माणसाला कसल्यातरी गूढ शक्तीवर विश्वास ठेवण्यास मदत करणे हे असते.

जीवन फार अशाश्वत असते. लक्षावधी माणसांना या अशाश्वतीला तोंड देण्यास आपण असमर्थ आहोत असे वाटते म्हणूनच ते शाश्वत देवांची निर्मिती करतात. आणि ते असा बहाणा करतात की जीवनातील समस्यांना काही निर्णायक व त्रिकालाबाधित उत्तर आहे. ही माणसे उघड उघडपणे स्वतःला फसवीत असतात. आणि जीवनात शाश्वतीची गरज नाही, व बऱ्याचवेळा या अव्यवस्थित, बेसूर, शिस्तहीन जगातही सुखासमाधानाने राहता येते असे निरोगी-पणे मान्य करण्याचे सोडून शाश्वतीशिवाय चालणारच नाही अशी मूर्खपणे स्वतःची समजूत करून घेतात. इतकेच नव्हे तर अशी माणसे त्यांना हवी तशी शाश्वती असतेच असा दुराग्रह चालू ठेवतात; व अशाप्रकारे स्वतःची विकृत मते हट्टाने जोपासतात.

एखाद्या मुलाची अशी समजूत असते की त्याला जिवंत राहण्यासाठी प्रेमळ वडील असणे आवश्यकच आहे. पण मग त्याचे वडील प्रेमळ नसतील किंवा ते निधन पावले असतील तर तो मुलगा आपल्या मनोराज्यात एका वडिलांना निर्माण करतो. (ही वडिलांची प्रतिमा कोण्या शेजारच्या गृहस्थाबरहुकूम असेल वा कोठल्यातरी सिनेमातल्या नायकाप्रमाणे असेल; नाहीतर पूर्णपणे काल्पनिक असेल) आणि तो मुलगा हेका धरतो की त्याचे ते स्वप्नातील वडील खरोखरीच

अस्तित्वात आहेत. तोच प्रकार धर्माचा. म्हणजे या मुलाप्रमाणे श्रद्धाळू माणूसही एका स्वप्नरंजनात गुंग असतो.

मानसिक आरोग्यासाठी जो लवचिकपणा आवश्यक असतो त्याच्या मुळा-वरच धार्मिक कल्पना घाला घालतात. कारण जो मनुष्य हटवादीपणे देवावर विश्वास ठेवतो व जो असा विश्वास वस्तुस्थितीचा आधार नसलेल्या श्रद्धेच्या जोरावर टिकवून ठेवतो (आणि खऱ्या भाविक माणसाला असे करावेच लागते) तो परिवर्तन करण्याइतका खुल्या अंतःकरणाचा नसतो. तो हेकेखोर असतो.

उदाहरणार्थ, त्याचे धर्मग्रंथ अथवा त्याची धर्मपीठे त्याला सांगतात की त्याने आपल्या शेजाऱ्याच्या बायकोबद्दल अभिलाषा बाळगता कामा नये; तिच्याशी प्रत्यक्ष व्यभिचार करणे तर दूरच राहो. परंतु "अमूक एका स्त्रीबरोबर मला व्यभिचार अजिबात करावयाचा नाही; पण तिच्याविषयी माझ्या मनात अभिलाषा वाटली यात नेमके अनिष्ट काय झाले ?" असा प्रश्न तो स्वतःला विचारू शकत नाही. कारण त्याच्या देवाने व धर्माने आदेश दिला आहे व तो ग्राह्य मानावयास त्याने स्वतःला शिकवले आहे. तेव्हा आता त्या जुलमी सत्तेविरुद्ध ब्र उच्चारणेही त्याला शक्य नाही.

अशा माणसाला त्याचे धार्मिक नीति-नियम बदलायचे असतील तर उत्तम उपाय म्हणजे त्याने आपल्या धर्मातच बदल करावा. नाहीतर मुळात स्वयंसिद्ध समजली जाणारी तत्त्वे व जे आनुषंगिक उपसिद्धांत त्याने श्रद्धेवर स्वीकारलेले असतात त्यातच तो गुरफटला जातो. अतएव फिरून एकदा असे दिसते की ज्याप्रमाणे धर्म म्हणजेच आत्मपीडन, लोकानुरंजन, असहिष्णुता व अनिश्चितता मान्य करण्याला नाकबुली त्याचप्रमाणे धर्म म्हणजेच भावनिक व मानसिक लवचिकतेचा अभाव !

वैज्ञानिक विचारसरणीबद्दल तर बोलायलाच नको! कारण वैज्ञानिक पद्धती व भाविकपणा ही दोन परस्परविरोधी टोके आहेत हे तर सर्वश्रुतच आहे. वैज्ञानिक पद्धतीची मुख्य कसोटी Ayer, Carnap, Reichenbach इत्यादी असंख्य आधुनिक तत्त्वज्ञांनी दाखवून दिली आहे ती अशी : अखेर तत्त्वतः तरी सर्व सिद्धांत मानवी अनुभवाने प्रत्यक्ष प्रामाण्याच्या पुराव्याने सिद्ध झाले पाहिजेत, पण ज्यांना धार्मिक असे नाव देता येईल अशा सर्व पंथांचे असे म्हणणे असते की त्यांचे अतिमानुष देव मानवी इंद्रियजन्य अनुभवांच्या पलीकडे असतात व म्हणून त्यांचे देव व त्यांची तत्त्वे निखालसपणे विज्ञानाच्या कक्षेबाहेर असतात.

म्हणून अशा कोणत्याही धर्मावर विश्वास ठेवणे म्हणजे निदान काही प्रमाणात तरी अशास्त्रीय होय. किंबहुना असेही म्हणता येईल की जितका मनुष्य जास्त धार्मिक तितका तो जास्त अशास्त्रीय असतो. धार्मिक माणसाने संपूर्णतः अशास्त्रीयच असले पाहिजे असे नाही (पण तसे काय अगदी वेडापिसासुद्धा संपूर्णतः अशास्त्रीय असतोच असे नाही.) तरी भाविक माणूस संपूर्णतः वैज्ञानिक दृष्टीचा असू शकेल हे पटणे कठीण आहे.

एखादा मनुष्य प्रत्यक्षात विज्ञानाभिमुख व धार्मिकही असू शकतो. ज्याप्रमाणे तो कधी कधी समंजस व कधी कधी मूर्ख असतो. मात्र एखाद्या माणसाची दृष्टी एकाच वेळी धार्मिक व वैज्ञानिक असू शकते हे शंकास्पद वाटते.

बांधिलकीच्या बाबतीत मात्र धार्मिक माणसाला थोडे फायदे असू शकतील. कारण तो जर खरोखरच धार्मिक असेल तर तो प्रामाणिकपणे त्याच्या देवाला, धर्मसंस्थेला किंवा पंथाला बांधलेला असतो. आणि म्हणून निदान काही प्रमाणात तरी त्याच्या जीवनाला मुख्य ध्येय असते.

कित्येकदा धार्मिक बांधिलकीतही काही गंभीर तोटे असतात. कारण ती बांधिलकी पछाडलेल्या स्वरूपाची असते. आणि अशी बांधिलकी लैंगिक प्रेम, विज्ञान, कला वगैरे जीवनातील विविध अंगांच्या बाबतीतील निरोगी बांधिलकीत अडथळा उत्पन्न करते. शिवाय धार्मिक बांधिलकीचा उगम बऱ्याच वेळा वैरभावनेतून अथवा अपराधी भावनेतून झालेला असतो. आणि जरी अशी बांधिलकी या अंतस्थ भावनांवर एक उन्मादयुक्त आच्छादन म्हणून उपयोगी पडते तरी त्यामुळे मन ग्रासून टाकणाऱ्या त्या भावना नाहीशा होत नाहीत. ही बांधिलकी असत्यावर व भ्रमावर आधारित असते व म्हणून ती सहज भंगू शकते. म्हणून अशी बांधिलकी स्वीकारलेला माणूस निराशेच्या व भ्रमनिरासाच्या खोल दरीत फेकला जातो.

याचा अर्थ असा की बांधिलकीचे सर्वच प्रकार सारखेच निरोगी नसतात. मध्ययुगात कॅथलिक चर्चने पाखंडी लोकांच्या मतांची चौकशी करण्यासाठी जे महामंडळ नेमले होते त्यातील सभासदही त्यांच्या पवित्र कार्याला वाहून घेतलेले असेच होते. आणि हिटलर व त्याचे कित्येक सहकारी नाझीतत्त्वांना असेच पिसाटाप्रमाणे एकनिष्ठ होते. पण म्हणून हे सर्व लोक भावनिकदृष्टचा समतोल होते असे सिद्ध होत नाही.

धार्मिक माणसे जेव्हा त्यांच्या धर्मश्रद्धांना खुशीने बांधलेली असतात तेव्हा त्यांचा कल हटवादीपणे व झपाटल्याप्रमाणे बांधिलकी पत्करण्याकडे असतो.

आणि हे खासच स्पृहणीय नाही. माणसाला कोणतीच बांधिलकी नसण्यापेक्षा धार्मिक बांधिलकी असणे योग्य असेलही. पण धर्म म्हणजे बऱ्याच अंशी धर्मोन्माद. आणि परिणामी हा धर्मोन्माद म्हणजे झपाटल्याप्रमाणे आपल्या मतप्रणालीला चिकटून राहणे. आणि ही मतप्रणाली हमखास जर काही कार्य करत असेल तर ते म्हणजे झपाटलेल्या माणसाच्या आंतरिक असुरक्षिततेवर पांघरूण घालून तिचे भोवती एक तटबंदी उभी करणे.

धोका पत्करण्याबाबत पाहावे तर सहज लक्षात येते की भाविक माणसाने साहस न करण्याचा व जीवनातील सामान्य धोके न पत्करण्याचा जणू निर्धारच केलेला असतो. स्वतःच्या आवडी निवडी व उद्दिष्टे यांचा पाठपुरावा करण्यात जी अनिश्चितता असते ती त्याला नको असते. त्याला अशी हमी हवी असते की कोणतीतरी श्रेष्ठ शक्ती त्याला मदत करील. म्हणूनच तो पडताळून न पाहता येण्याजोग्या गृहीत तत्त्वांचा उत्साहाने अवलंब करतो.

त्याला अपयशाची भयंकर भीती वाटते. आणि स्वतःचे व्यक्ती म्हणून मूल्यमापन काहीतरी कर्तृत्व गाजवण्याच्या कसोटीवर तो अवलंबून ठेवतो; त्यामुळे तो असुरक्षिततेच्या भावनेने ग्रासलेला असतो. परिणामी तो आपला वेळ, शक्ती, ऐहिक गोष्टी व इतर सुखांचा त्याग गृहीत धरलेल्या देवाच्या उपासनेसाठी करतो; म्हणजे त्याला असा विश्वास वाटतो की निदान तो देव तरी त्याच्यावर प्रेम करील व त्याला पाठिंबा देईल. ज्या पंथांना खऱ्या अर्थाने धर्म असे म्हणता येईल ते सर्व पंथ असेच उघडपणे माणसाच्या मूलभूत प्रेरणांचे अवरोधन करणारे असतात. म्हणजे याचा अर्थ असा की धार्मिक माणूस आपला आत्मा विकतो व आपल्या मूलभूत प्रेरणांचा व सुखाचा परित्याग करतो. आणि हे सर्व कशासाठी तर त्यानेच निर्माण केलेल्या त्याच्या स्वर्गस्थ सहायकाबरोबर समाधानाने नांदता यावे म्हणून ! एकूण धर्म म्हणजे मूलभूत प्रेरणांचे अकारण निग्रहण होय.

अखेर आत्मस्वीकाराच्या बाबतीत पाहावे तर फिरून असे दिसते की धार्मिक उपासक तो जिवंत आहे व म्हणून त्याला स्वतःला आनंद उपभोगण्याची शक्ती आहे म्हणून स्वतःचा स्वीकार करूच शकत नाही. उलट त्याच्या परमेश्वराने त्याचा स्वीकार केला आहे की नाही, त्या परमेश्वराची सेवा करणारी धर्मसंस्था, गुरू व त्या धर्मावर विश्वास ठेवणारे इतरेजन यांनी त्याचा स्वीकार केला आहे की नाही, अशा गोष्टींवर त्याचे स्वतःला स्वीकारणे अवलंबून असते.

जर या सर्व बाह्य गोष्टींनी व व्यक्तींनी त्याचा स्वीकार केला तरच तो स्वतःचा स्वीकार करू शकतो, आणि तोही तात्पुरता स्वीकार ! सततच्या आंतरिक

भीतीसह केलेला स्वीकार ! अर्थात याचा अर्थ असा की तो स्वतःची व्याख्या दुसऱ्यांनी त्याचे जे मूल्यमापन केलेले असते त्याबरहुकूम करतो. आणि स्वतःचा खरा विकास करावयाचे सोडून स्वतःचा आत्माच घालवून बसतो. परिणामी अशा माणसाचा धर्म म्हणजे स्वतःचा मानभंग व आत्मपरित्यागच ! फार काय सर्व संतांनी व गूढवाद्यांनी हे स्पष्टपणे सांगितलेच आहे.

वरील सर्वाचा सारांश काढला तर असा निष्कर्ष निघतो की प्रत्येक बाबतीत धर्म मानसिक आरोग्याच्या सर्व उद्दिष्टांच्या नेमका विरुद्ध असतो. कारण मूलतः धर्म म्हणजे आत्मपीडन, लोकानुरंजन, परावलंबन, असहिष्णुता, अनिश्चितता मान्य करण्यास नाकबुली, अशास्त्रीय दृष्टिकोण, अकारण मनोनिग्रहण व आत्मपरित्याग !

मानसिक आरोग्याच्या दृष्टीने धर्माचा एक थोडा फायदा असा की त्यामुळे मनुष्याला कोणत्या तरी ध्येयाला वा प्रकल्पाला वाहून घेण्यास व त्यात रममाण होण्यास प्रोत्साहन मिळते. परंतु या हितकारक बाजूलाही धर्म दोन प्रकारे काळोखी फासतो. अ) तो अनुयायांना चुकीच्या कारणासाठी वाहून घेण्यास प्रवृत्त करतो. म्हणजे असे की त्यांना असुरक्षिततेच्या भावनेला तोंड देण्यास शिकवण्याऐवजी ती छपविण्यास मदत करतो. ब) एक प्रकारच्या धर्मांध वेड्यापिश्या बांधिलकीला (म्हणजे एका मानसिक विकृतीलाच) तो उत्तेजन देतो.

जर आपल्याला माणसाच्या मानसिक दुर्बलतेकडे जरा वेगळ्या दृष्टीनें पाहावयाचे असेल तर आपण स्वतःला खालील प्रश्न विचारला पाहिजे.

माणसे अशा कोणत्या अविवेकी कल्पनांवर विश्वास ठेवतात की ज्या कल्पनांमुळे ती माणसे स्वतःला क्लेशदायक मानसिक विकृतींच्या तावडीत ढकलतात ?

प्रश्नाचा शोध

मी बरीच वर्षे वरील प्रश्नाचा अभ्यास केला आहे; आणि मानसोपचाराची एक नवी पद्धतही शोधून काढली आहे. ज्या प्रमुख अविवेकी, तर्कदुष्ट कल्पनांमुळे माणसे मनोविकृतीच्या तावडीत सापडतात त्या कल्पना त्यांच्या डोक्यातून बाहेर काढून त्यांच्या सत्यासत्यतेची चिकित्सा करणे या गोष्टीवर माझ्या नव्या पद्धतीचा भर आहे. या कामातील माझ्या अनुभवावरून मला असे वाटते की माणसांच्या मनातील अविवेकी, तर्कदुष्ट कल्पनांचे काही ठळक वर्ग करता येतील. उदाहरणार्थ, खाली दिलेल्या पाच मुख्य अविवेकी कल्पना अशा आहेत की ज्यांपैकी काहींवर

किंवा सर्वांवर मानसिक आरोग्य बिघडलेली माणसे कमालीचा विश्वास ठेवतात. त्या पाच कल्पनांच्या बरोबरच त्यांचे व सामान्यतः रूढ असलेल्या धार्मिक मतांचे नातेही दिले आहे.

अविवेकी कल्पना क्र.१. कोणत्याही प्रौढ माणसाला त्याच्या जीवनातील महत्त्वाच्या व्यक्तींचे प्रेम व मान्यता मिळालीच पाहिजे. या विचाराला धार्मिक तत्त्वज्ञानही आधार देते. कारण धर्म सांगतो की जर तुम्हाला काही लोकांचे प्रेम व मान्यता मिळवता आली नाही तर तुम्ही देवाच्या प्रेमावर हवाला ठेवू शकता. परंतु, इतरेजनांनी तुम्हाला प्रेम वा मान्यता दिली अथवा न दिली तरी तुम्हाला या जगात सुखासमाधानाने राहणे सहज शक्य आहे, हा विचार भावनिक दृष्ट्या अस्वस्थ असलेल्या माणसाला आणि धर्ममार्तंडाला, दोघांनाही परका असतो.

अविवेकी कल्पना क्र.२. सर्व क्षेत्रात आपण संपूर्णपणे कार्यक्षम, निष्णात, कर्तृत्ववान व यशस्वी असलेच पाहिजे आणि तसे नसणे म्हणजे नालायक, टाकाऊ व कवडीमोल असणे होय. श्रद्धाळू माणूस म्हणतो की तुम्ही कार्यक्षम अथवा निष्णात नसाल तरी हरकत नाही. देव तुमच्यावर प्रेम करीत आहे ना ? मग झाले तर ! आणि याचा स्पष्टच अर्थ असा की तुम्ही कार्यक्षम व कर्तृत्ववान धर्मोपासक असावयास हवे; नाहीतर तुम्ही निंद्यच आहात.

अविवेकी कल्पना क्र.३. काही माणसे दुष्ट, दुर्गुणी, नीच व पाजी असतात; आणि म्हणून त्यांना दोषी समजून जबरदस्त शासन हे केलेच पाहिजे. हा विचार तर सर्व खऱ्या धर्मांचा पायाच आहे. किंबहुना अपराध, पाप, निंदा, दोष या कल्पना म्हणजे दैविक शक्तींचा आविष्कार करणाऱ्या धर्माचे पर्यायवाचक शब्दच आहेत.

अविवेकी कल्पना क्र.४. जीवनातील घटना आपल्याला हव्यातशा घडत नाहीत ही एक भयंकर घोर आपत्ती आहे. ही कल्पनाही धार्मिकतेचा गाभाच आहे. कारण धार्मिक माणूस अपरिहार्यपणे असे समजतो की त्याला वैफल्य केवळ सहन होत नाही, व प्रतिकूल घटनांबाबत तो काळजी करीत बसतो. म्हणूनच त्याला कोणत्यातरी सर्वश्रेष्ठ परमेश्वराची आवश्यकता आहे म्हणजे तो परमेश्वर त्याच्या आचारविचारांवर देखरेख ठेवील; आणि भीती व वैफल्य यापासून त्याचे रक्षण करील.

अविवेकी कल्पना क्र.५. माणसाचे दुःख सभोवतालच्या परिस्थितीने निर्माण केलेले असते; व ते दुःख निवारण करण्याचे अथवा क्लेशदायक भावनांवर मात करण्याचे सामर्थ्य माणसाच्या जवळ फार मर्यादित प्रमाणात असते. ही कल्पनासुद्धा धर्माचा आत्माच आहे. कारण सर्व धर्म शिकवतात की देवावर हवाला टाकून,

त्याची उपासना करून तुम्हाला तुमच्या दुःखाचे निवारण करता येईल; किंवा तुम्हाला दुर्बल भावनांचे पारिपत्य करता येईल.

अशा प्रकारे ज्या सर्व अविवेकी कल्पना मानसिक दृष्ट्या माणसाला अस्वस्थ करतात किंवा त्याची विकृती जोपासतात त्यांची छाननी करीत बसलो तर असे दिसून येईल की त्या सर्व कल्पना धार्मिक तत्त्वात अनुस्यूत असतात; अथवा त्यांना धार्मिक तत्त्वांनी खतपाणी मिळते.

काळजीपूर्वक विचार केला असता असे दिसून येईल की, मानसिक विकृतीचे व धर्माचे हे नाते अपरिहार्य व अतूट असते. कारण मनोविकृती हे पोरकटपणाला व परावलंबनाला दिलेले एक उंची प्रतीचे नाव आहे. आणि धर्म हा शब्द म्हणजे परावलंबन या शब्दाचा पर्यायी शब्दच आहे

सखोल चिकित्सांती असे दिसते की धर्म म्हणजेच मनोविकृती. म्हणून काही वर्षापूर्वी अमेरिकन मानसशास्त्रज्ञांच्या संघटनेने भरविलेल्या 'पाप व मानसोपचार' या विषयावरील परिसंवादात मी म्हणालो होतो की मानसिक आरोग्याच्या दृष्टिकोनातून Voltaire चे एक प्रसिद्ध वचन उफराटे करून म्हणावे लागेल की खरोखरच परमेश्वर असेल तर त्याला लुप्त करणेच आवश्यक ठरेल.

या लेखाचे मुख्य प्रतिपादन बरोबर असेल तर असा अर्थ होईल की धर्म मानवाच्या तर्कदुष्ट, अविवेकी विचारांच्या अगदी हातात हात घालून जातो. यामुळे माणसे परावलंबी, भयग्रस्त व वैरभावाने ग्रासलेली बनतात व अशा प्रकारे ती मानसिकदृष्ट्या विकृत बनतात. अशा अस्वस्थ माणसांच्या श्रद्धाळू दृष्टिकोणाबाबत मानसोपचाराचे कार्य काय? सध्या जरी Jung चे अनुयायी अथवा इतर मानसोपचारतज्ज्ञ म्हणतात की मानसोपचार-तज्ज्ञाने त्याच्या रोग्यांच्या धार्मिक मतानुरोधाने जाऊन त्यांना त्यांच्या धर्मासकट यशस्वीपणे जीवन जगण्यास मदत करावी, तरी वरील विवेचनावरून हे स्पष्टच आहे की शहाण्या मानसोपचारतज्ज्ञाने तसे करता कामा नये. कारण तसे करणे म्हणजे रोग्याला त्याच्या मानसिक विकृतीसकट जगावयास मदत करण्यासारखे आहे.

केवळ समलिंगी आकर्षण

जर कोणी माणूस भीतीपोटी समलिंगी संभोगातच समाधान मानत असेल किंवा पिसाटाप्रमाणे त्याच्या वरिष्ठांचा द्वेष करत असेल, अथवा लपाटल्याप्रमाणे आपल्या आईच्या प्रेमावर अवलंबून असेल तर कोणीही समंजस मानसोप-

चारतज्ज्ञ अशा माणसाला निर्बल करणारी ही रोगलक्षणे तशीच ठेवून सुखाने जगावयास मदत करणार नाही.

उलट, कार्यक्षम मानसोपचारतज्ज्ञ अर्थातच त्याच्या रोग्यांना रोगलक्षणां-विरहित सुखाने राहण्यास मदत करील. आणि त्यासाठी रोग्याच्या मूलभूत जीवन-दृष्टीवर हल्ला करीत राहील. कारण रोगी माणूस या जीवनदृष्टीनेच आपले मानसिक क्लेश निर्माण करतो व त्याला चिकटून राहतो.

म्हणून मानसोपचारतज्ज्ञ जर स्वतः अतिशय विकृत किंवा नेभळट नसेल तर तो रोग्याच्या धर्मांधतेवरच हल्ला करतो. श्रद्धाळू माणूस धार्मिक आहे म्हणजेच आत्मपीडन करीत आहे, असहिष्णू, अशास्त्रीय, परावलंबी, खुरटलेला, व धर्मवेडा आहे, धोका पत्करण्यास असमर्थ आहे, विनाकारण लोकानुरंजन करीत आहे इतकेच मानसोपचारतज्ज्ञ त्याला दाखवून देतो असे नाही तर एकूणच जी अविवेकी, तर्कदुष्ट मते त्याचे हे दुर्गुण पोसत असतात त्यांची समूळ छाननी करून त्यांना आव्हान करतो.

माझी मानसोपचारपद्धती नेमके हेच कार्य करते; आणि त्या पद्धतीला मी बुद्धिवादी अथवा विवेकनिष्ठ मानसोपचारपद्धती असे म्हणतो. फ्राईडच्या पद्धती-सारख्या इतर पद्धती रोग्याला त्याच्या आत्मघातकी मतांबद्दल अंतर्दृष्टी प्राप्त करून देण्याचा प्रयत्न करतात; किंवा त्याला त्याच्या आत्मघातकी वर्तनासकट स्वतःचा स्वीकार करावयास मदत करतात. विवेकनिष्ठ मानसोपचारपद्धतीत आम्ही रोग्याला त्याच्या परिस्थितीसंबंधी अंतर्दृष्टी प्राप्त करून देऊन त्याच्या अवगुणांसह त्याचा स्वीकार तर जरूर करतो; पण याहीपेक्षा महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे त्याने लहानपणी शिकलेल्या अविवेकी कल्पना, सतत स्वतःशी बोलून, उगाळून त्या स्वतःच्या मनात अजूनही कशा टिकवून ठेवल्या आहेत हे त्याला दाखवून देतो. त्याच्या अंगवळणी पडलेल्या या जीवनदृष्टीचे विश्लेषण करून, तर्कशुद्धपणे तिचे परीक्षण करण्यासही आम्ही त्याला शिकवतो. कारण मानसिक स्वास्थ्या-साठी ही अविवेकी जीवनदृष्टीच झुगारून देणे आवश्यक आहे हे त्याला पटले पाहिजे.

वेगळ्या शब्दात सांगायचे म्हणजे विवेकनिष्ठ मानसोपचारपद्धती रोग्याला अंतर्दृष्टी प्राप्त करून देणाऱ्या व त्याचा स्वीकार करणाऱ्या सर्वसामान्य ठराविक स्वरूपाच्या पद्धतींच्या उघडपणे फार पुढे जाते. कारण ही पद्धत रोग्याच्या मनावर आजपर्यंत ज्या कल्पनांचा पगडा बसलेला असतो त्यांवर

अनुक्रमणिका

जोराचा हल्ला करते; आणि त्याच्या वडीलधाऱ्या माणसांकडून व समाजाकडून ज्या कमालीच्या तर्कदुष्ट, वेडगळ, धर्मभोळचा, अशास्त्रीय धार्मिक समजुती त्याने स्वीकारलेल्या असतात त्यांचे उर्वरित आयुष्यात संपूर्ण उच्चाटन कसे करावे हे त्याला शिकवते.

मनोव्यथित व्यक्ति

विवेकनिष्ठ मानसोपचारपद्धती मनोव्यथित व्यक्तीला वैयक्तिक व सामाजिक जीवनात वैज्ञानिक पद्धती कशी वापरावी हे शिकवते. आणि हे काम इतर फराईडप्रणीत सांप्रदायिक पद्धतींच्या मानाने फार कमी वेळात केले जाते. तथापि ही पद्धत कमालीची सखोल व मूलगामी आहे. कारण या पद्धतीचा उद्देश केवळ रोगलक्षणांचे निर्मूलन करणे हा नसतो; किंवा केवळ कोंडलेल्या भावनांना वाट करून देऊन त्यांचा निचरा करणे हा नसतो. उलट, रोग्याच्या जीवनदृष्टीची व्यापकपणे, व नेटाने पुनर्रचना करणे हा असतो. ही पद्धत जरी व्यक्ती म्हणून रोग्याचे मूल्य मान्य करते; आणि त्याचा सुख मिळवण्याचा अस्तित्वसिद्ध, अदेय अधिकार मान्य करते; तरी त्याच्या आत्मघातकी मूल्यांवर प्रखरपणे उघड हल्ला करते. किंवा असे म्हणता येईल की रोग्यानेच पुन्हा पुन्हा उच्चारून, आळवून जोपासलेल्या तर्कदुष्ट अविवेकी विचारांवर हल्ला करते. असो. या पद्धतीच्या सिद्धांतांचे व तंत्रांचे समग्र विवेचन करण्याचे हे स्थळ नाही. असे विवेचन माझ्या Reason and Emotion in Psychotherapy या ग्रंथात केलेलेच आहे. (या पद्धतीचे संक्षिप्त विवेचन अनुवादकाच्या "विवेकनिष्ठ मानसोपचारशास्त्र–एक जीवन–तत्त्वज्ञान" या लेखात वाचावयास मिळेल. पाहा: नवभारत. जून १९७१)

याचा अर्थ असा नव्हे की माणसाला त्याचे स्वतःबद्दलचे, इतरांबद्दलचे, व जगाबद्दलचे मूलभूत, वेडपट, तर्कदुष्ट विचार बदलावयास लावणारी वर दिलेली एकमेव पद्धत आहे. मनुष्याचे असे परिवर्तन इतर किती तरी पुस्तके, व्याख्याने, लेख, मानसोपचाराच्या पद्धती व तंत्रे यांच्या साहाय्याने करता येईल. मुख्य मुद्दा असा की सध्याच्या समाजात बहुसंख्य लोक त्यांच्या विचारांच्या व भावनांच्या बाबतीत मूलतः तर्कदुष्ट, अविवेकी व धर्मभोळे आहेत. आणि म्हणूनच ते भावनिकदृष्ट्या रोगट असतात.

जे कोणी लोक कोणत्याही पुराणमतवादी, कर्मठ श्रद्धांवर अंधविश्वास ठेवतात ते लोक निश्चितपणे विकृत असतात– मग ती पुराणमतवादी अंधश्रद्धा

धार्मिक राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक किंवा कोणतीही असो. कारण या लोकांजवळ लवचिकपणा नसतो. ते उघडउघड झपाटलेले व परावलंबी असतात. आणि कित्येक उदारमतवादी धार्मिक पंथांचे लोक खूपच कमी, पण भावनिक-दृष्ट्या निश्चितपणे, पोरकट असतात. कारण सर्व तऱ्हेचे धार्मिक मार्ग म्हणजे प्रामुख्याने एकच गोष्ट : पोरकट परावलंबन आणि अखेर, गुणकारी मानसोपचार पद्धती आणि रोगनिवारणाऱ्या इतर कला व विज्ञान या सर्वांनी तडजोड मान्य न करता, उघड उजेडात आणून जर कोणत्या गोष्टीचे निर्मूलन करीत राहावयाचे असेल तर ते याच गोष्टीचे !



अनुक्रमणिका

डॉ. यू. म. पठाण

संतचरित्रकार उद्धव चिद्घन

शिवकालीन सन्तचरित्रकारांमध्ये उद्धव चिद्घनाचे स्वतःचे असे एक स्थान आहे. महीपतीच्या संतचरित्रात्मक रचनेस जितकी लोकप्रियता लाभली तितकी लोकप्रियता उद्धवचिद्घनाच्या सन्तचरित्रलेखनास लाभली नसली तरी मराठी सन्तचरित्रकारांमध्ये उद्धवचिद्घनास असलेले महत्त्व अमान्य करता येणार नाही. परिचित सन्तांच्या चरित्रांप्रमाणेच अपरिचित पण महत्त्वाच्या सन्तांच्या चरित्रांची रचना जशी महीपतीने केली आहे तशीच उद्धव चिद्घनानेही केली आहे.

"बरवी संतचरित्रे हो ।
तारक परम पवित्रे हो ॥"

–ही या सन्तचरित्रलेखनामागील भूमिका व प्रेरणा असली तरी केवळ परिचित सन्तांची तीच ती चरित्रे लिहिण्यापेक्षा अपरिचित सन्तांच्या चरित्रांचा परिचय सर्वसामान्य मराठी माणसाला करून द्यावा हीही त्यामागील एक भूमिका असावी, असे वाटते. उद्धव चिद्घनाने नागेश सम्प्रदायाच्या अवतारांची व सन्तांची चरित्रात्मक छोटेखानी आख्याने लिहिली, त्यामागेही हे एक प्रयोजन असावे.

उद्धवचिद्घनाने नागेश व नागेश साम्प्रदायिक सन्त यांच्यासंबंधी जी चरित्रात्मक आख्याने लिहिली त्यांपैकी आज फारच थोडी रचना उपलब्ध आहे. ती अशी :– (१) नागनाथ–चरित्र, (२) हेगरस–चरित्र (३) बहिरंभट–चरित्र आणि (४) मृत्युंजय–चरित्र. यापैकी नागनाथ–चरित्र हे नागेश सम्प्रदायाच्या प्रमुख उपास्य–देवतेचे वा अवताराचे चरित्र होय. वडवाळसिद्ध नागनाथ आणि त्यांचा सम्प्रदाय यांच्यासंबंधी इ. स १९६३ साली "नागेश सम्प्रदाय[१]" या पुस्तिकेत मी विवरण केलेच आहे. नागेश सम्प्रदायाच्या अध्ययनासाठी आधारभूत अशी जी सामग्री उपलब्ध आहे, त्यात कवि भास्कर

---

१. 'नागेश सम्प्रदाय' प्रका. बहिःशाल शिक्षण मंडळ, मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद ....

(भानजी त्रिंबक) कृत " नागेशलीलामृत " हा एक महत्त्वपूर्ण ग्रंथ होय. तथापि हा ग्रंथ फार प्राचीन नाही. (त्याचा रचनाकाल शके १७७० आहे, हेही मी यापूर्वी सिद्ध केलेच आहे.[२] प्राचीन वाङमयाचे व्यासंगी अभ्यासक श्री. रा. चिं. ढेरे यांनीही ते मान्य केले आहे.[३]) तेव्हा नागेश संप्रदायांच्या सन्तांसंबंधी अधिक प्राचीन साधनग्रंथांचा शोध घेणे अपरिहार्य ठरते. अशा वेळी उद्धवचिद्‌घनाची ही छोटेखानी चरित्रात्मक रचना अत्यंत उपयोगी पडते.

उद्धव चिद्धनाच्या एकूण रचनेकडे दृष्टिक्षेप टाकल्यास त्या रचनेची आपल्याला तीन वर्गात विभागणी करता येते :

(अ) पौराणिक चरित्रात्मक आख्याने

यात " श्रियाळचरित्र ", " द्रौपदीचा धावा ", " ध्रुवाख्यान ", " शिवरात्रिव्रत ", " भिल्ली ", " हरिश्चंद्राख्यान ", आणि " शुकरंभासंवाद " यांचा समावेश करता येईल.

(आ) सन्तचरित्रात्मक रचना

" भक्तकथामृतसार " हा उद्धवचिद्धनाचा संत चरित्रपर ग्रंथ आहे तथापि, तो उपलब्ध नाही. उद्धवचिद्धनाची " संतमालिका " मात्र उपलब्ध असून ती श्री. वि. ल. भावे यांनी प्रसिद्ध केली आहे.[४]

(१) उद्धवचिद्धनाच्या सन्तचरित्रात्मक रचनेचा महत्त्वाचा भाग नागेश सांप्रदायिक संतांच्या चरित्रांनी व्यापला आहे. ही लक्षात घेण्याजोगी गोष्ट आहे. उद्धवचिद्धनाच्या " संतमालिके "त नागेश संप्रदायाच्या वडवाळसिद्ध नागेश, बहिरा पिसा, मृत्युंजय, एकलिंग इ. कितीतरी संतांचे उल्लेख आढळतात. यातच स्वतः नागनाथ, हेग्रस, बहिरा पिसा, मृत्युंजय यांच्या चरित्रांचा निर्देश करता येईल. ह्या तीन-चार चरित्रातच– विशेषतः नागनाथ-चरित्र आणि हेग्रस-चरित्र या चरित्रात उद्धवचिद्‌घनाने नागेशसम्प्रदायाच्या इतर संतांचाही उल्लेख केला आहे, तो महत्त्वपूर्ण आहे. नागेश साम्प्रदायिक संतांविषयी कवीला विशेष आस्था आहे, हे त्याच्या या रचनेवरून लक्षात येते.

(२) उद्धवचिद्‌घनाच्या सन्तचरित्रात्मक रचनेचा दुसरा भाग अन्य साम्प्रदायिक संतांच्या चरित्रांचा असून त्यात गोरा कुंभार आणि समर्थ रामदास यांच्या चरित्रांचा समावेश करता येईल.

---

२. " नागेश संप्रदाय, " पृ ८

३. " इंद्रायणी, " मार्च– एप्रिल १९६४, पृ. २९

४. महाराष्ट्र – काव्य – ग्रंथ, स्फुट संग्रह : भाग १, शके १८२७ पृ. ३ ते ६.

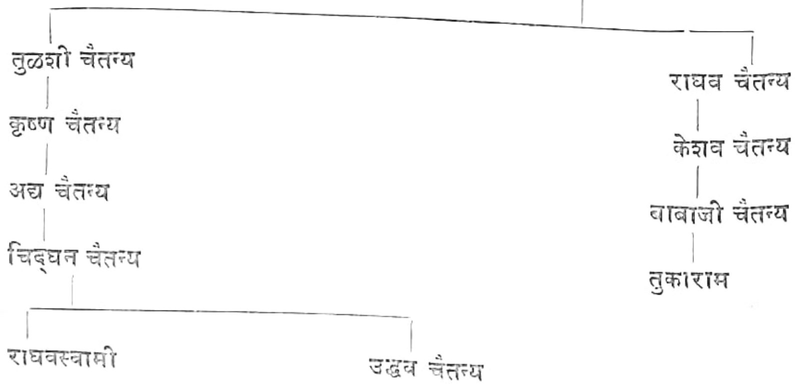
अनुक्रमणिका

(इ) तत्त्वविवेचनात्मक रचना

या विभागात “अनुभवशतक”, “विवेकदर्पण”, “अद्वैतबोध”, “बोधकळिका” इ. आध्यात्मिक प्रकरणांबरोबरच[५] “गीतार्थमंजरी” ही गीताटीका इ. रचनेचा समावेश करता येईल.

वरील रचनेचे एकूण स्वरूप लक्षात घेता उद्धवचिद्घनाला तत्त्वविवेचनाबरोबरच सन्तचरित्रात्मक लेखनात– विशेषतः नागेश साम्प्रदायिक सन्तांची चरित्रे लिहिण्यात रस वाटत असे, असे दिसून येते. या चरित्रात्मक लेखनातून नागेश सम्प्रदायविषयक महत्त्वपूर्ण सामग्री उपलब्ध होते. मात्र, नागेश सम्प्रदायाच्या तत्त्वज्ञानाचे वा विचारसरणीचे त्या अनुषंगाने दर्शन घडत नाही– अर्थात् या प्रकारच्या लेखनाकडून तशी अपेक्षा करणेही प्रस्तुत ठरणार नाही. उद्धवचिद्घनाने नागेश सम्प्रदायाविषयी व त्या सम्प्रदायाच्या सन्तांविषयी एवढी आस्था का बाळगावी, याच्या कारणांचा आपण शोध घेत असताना आपल्याला त्याच्या गुरु-परंपरेकडे वळावे लागते. आणि मग त्याने नागेश साम्प्रदायिक सन्त-चरित्रे का लिहिली, याचा उलगडा होतो. उद्धवचिद्घनाची गुरुपरंपरा सारस्वतकारांनी दिली आहे. ती अशी :

श्रीदत्त – शिवचैतन्य – गोपाळ चैतन्य – आत्माराम चैतन्य



– उद्धवचिद्घन हा कवी चैतन्यसंप्रदायातील असून नागेश संप्रदायाचा व चैतन्य

५. “उद्धवचिद्घनांची काही अप्रकाशित कविता” ले. ना. ब. जोशी, “इंद्रायणी,” जुलै १९६३, पृ. ३६ ते ४०

संप्रदायाचा निकटचा संबंध असावा, असे दिसते.[६] यासंबंधी अद्यापि फारसे संशोधन झालेले नाही. तथापि मी आजवर जो शोध घेतला, त्यावरूनही वरील विधानास पुष्टीच मिळते.

या चरित्रात्मक प्रकरणांचे स्वरूप छोटेखानी असून त्यात सरळ साधे निवेदन आहे. त्या त्या अवतारासंबंधी किंवा संतासंबंधी ज्या आख्यायिका उपलब्ध होत्या, त्यांची कवीने आपल्या रसाळ वाणीत नोंद घेतली आहे. या चरित्रात्मक लेखनात कल्पनाविलास वा अन्य काव्यविशेष कदाचित आढळणार नाहीत. कारण कवीने आपले लक्ष मुख्यत्वेकरून प्रसंग–निवेदनाकडे केन्द्रित केले आहे. या प्रसंग–निवेदनातून त्याला जे चरित्र रेखाटावयाचे आहे, ते साकार होत जाते. या चरित्रात्मक लेखनात आख्यायिकांनाही महत्त्वाचे स्थान आहे. उपलब्ध आख्यायिका संगृहीत करून कवीने त्यांचा समावेश आपल्या या चरित्रलेखनात केला आहे. या आख्यायिका या संतांची जी अन्य चरित्रे उपलब्ध आहेत त्यातही आढळतात. त्यामुळे उद्धवचिद्घनाने त्या आख्यायिका पारखून घेतल्या असाव्यात असे दिसते. नागनाथ, वरदम्मा, एकलिंग तेली, बहिरंभट आणि मृत्युंजय यांच्यासंबंधी पूर्वसूरींनी जे लिहिले, त्याचेच सार उद्धवचिद्घनाच्या या चरित्रात्मक लेखनात आढळते. "स्वल्पातचि आणि कथा सारी" ही प्रवृत्ती या लेखनात आढळते. उद्धवचिद्घन उत्कृष्ट कीर्तनकार होते[७] ही गोष्ट लक्षात घेतली म्हणजे त्याच्या चरित्रात्मक लेखनास जे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. ते तसे का झाले, याची कल्पना आपणास येते.

एका महत्त्वाच्या सम्प्रदायाचे प्रवर्तक व त्याचे अनुयायी यांची चरित्रे लिहून उद्धव चिद्घनाने मराठी वाङ्मयातील व संस्कृतीतील एका अल्पज्ञात दालनावर प्रकाश टाकला असून या चरित्रांच्या रूपाने तो प्रवाह जिवंत ठेवला आहे. त्यांची ही चरित्रात्मक आख्यानेही आता दुर्मिळ झाली असल्याने ती येथे उद्धृत करीत आहे.

(अ) नागनाथचरित्र

बरवीं संतचरित्रें हो : पावन पुण्य पवित्रें हो ॥ ध्रु. ॥
नागधर्मधर नगतनयावर प्रगटुनिया भूलोका ।
नागनाथ हें नाम धरीले शीवमानूरीये अवलोका ॥ १ ॥

---

६. पाहा – (१) कवी भास्करकृत "नागेशलीलामृत," अध्याय – २७, (२) नागेशसंप्रदाय, पृ. २९, (३) इंद्रायणी, मार्च-एप्रिल १९६४, पृ. ३१.

७. महाराष्ट्र–कवि–चरित्र, भाग : ३, लेखक : ज. र. आजगावकर पृ. ११५

कुश्चित स्वरूप नोळखत कोणी धरूनि राहसि माळीं ।
अंगावरि विंचू-किरडें बहु कोणि न येती जवळी ॥ २ ॥
जो देखे तो उपेक्षीतो हिंव-वृष्टी वरि सोशी ।
एकलिंग तेली सद्भावें आला चरणापाशीं ॥ ३ ॥
भावें सेवा करुनि निशिदिनि पर्णकुटी रचियेली ।
उत्तम अन्नें करुनि घरींहुनि येउनि भोजना घाली । ४ ॥
एके दिवशीं सायंकाळीं नीजगृहाप्रति जातां ।
मार्गी कांहीं नवल वर्तलें ऐका सज्जन आतां ॥ ५ ॥
वर्दमा हे शिलवंत कुमारी सोळा वर्षे झाली ।
आयुः सरतां प्राणा त्यजुनी प्रेतरूप पडियेली ॥ ६ ॥
माड रचोनी जाति मिळाली स्मशान-भूमी नेती ।
एकलिंग तो दृष्टी पाहे उतरूनि धरुनी वरुती ॥ ७ ॥
भूमीशीं हात घांसुनि तीचे भाळीं चर्ची भावें ।
नागनाथ बोलावित म्हणतां उठोनि पाठी धांवे ॥ ८ ॥
भय पावोनी समस्त जन हे समीप कोणी येना ।
राक्षस पिशाच भूतेंप्रेतें खेळवितातो नाना ॥ ९ ॥
नऊ नाथ चौसष्टी सिद्धा वार्ता हे श्रुत होतां ।
व्याघ्रा-सिंहावरुतें बैसुनि येती दर्शन अर्थी ॥ १० ॥
ऐसें जाणोनि एकलिंगा स्वमुखें आज्ञा करिती ।
सामोरा तूं जा म्हणता तंव रचीत होता भिंती ॥ ११ ॥
येरू वरुता बैसोन चिखल-धोंडे रचीत होता ।
नागोबाची आज्ञा होतां चाल म्हणे तिसि आतां ॥ १२ ॥
भिंती चालुनि जाउनि त्यांतें भेटुनि घेउनि आला ।
पर्णकुटीके नागदेव तो काय करीता झाला ॥ १३ ॥
नग्न स्त्री सेवा करिताहे वामचरण उतरोनी ।
वरदबस्वेश्वर नाम तियेचें स्त्रीचा पुरुष करोनी ॥ १४ ॥
शंकर-साक्षात्कार जाणुनी सिद्ध लागती पायीं ।
लीला विग्रहि अवतारी हा येथे संशय नाहीं ॥ १५ ॥

(आ) हेमरस-चरित्र

हेगरस हा सराफ कोणी मोहळ गांवीं राहे ।
मानूरासी जातां सहजचि नागनाथपद पाहे ॥ १६ ॥

अनुक्रमणिका

अनुग्रहा संपादुनि गांवा जाया निरोप मागे ।
अपल्या आश्रमि स्वामी येउनि पवित्र कीजे अंगें ॥ १७ ॥
नागनाथ म्हणती परि येतों ओळख राखीं चित्तीं ।
हेगराज विनवी तंव स्वामी मुके न अपुले स्वहितीं ॥ १८ ॥
विसर पाडुनीं एके दिवशीं मोहळनगरा आला ।
कुत्सित विपरित वेश बीभत्स ऐसा ज्यानें धरिला ॥ १९ ॥
गोचर्मावर साजुक ऐसें पांघरला उफराटा ।
मस्तकिं मासे भारामध्यें मत्स्य भक्षितो वाटे ॥ २० ॥
लक्ष्य मक्षिका घोंगाती वरि पोर लागती पाठीं ।
लोकांमाजी हेगरस तो देखुनियां निज दृष्टीं ॥ २१ ॥
ओळखिला निज सद्‌गुरु अपुला लोटांगण घे चरणा ।
जवळी भारा मस्तकिं घेउनि नेला अपल्या सदना ॥ २२ ॥
मंचक घालुनि वरि बसवूनी सेवा केली भारी ।
देखुनि स्वयाति वाळित टाकुनि हाड रोंविलें द्वारीं ॥ २३ ॥
संभाषणीं वर्ज म्हणोनि जवळि न येती कोणी ।
एके दिवशी निज स्वामीशीं बोले विनोदवाणी ॥ २४ ॥
श्राद्ध पित्याचें ब्राह्मण न येति कोणी जेवायासी ।
नागदेव म्हणताती स्थळ करि बाहेरी स्वयंपाकासी ॥ २५ ॥
सिद्धटेंकडीवरतीं वस्त्रें घरें हो रचीयेलीं ।
रुदन होतां कुटुंब काळीं पित्रां आज्ञा केली ॥ २६ ॥
आरीमांदीं उतरलि तेथें मंत्रघोष बहु होती ।
गांवकरी द्विज सकळ मिळाले कौतुक पाहाताती ॥ २७ ॥
भोजन करुनी बाहिर येतां जोशी देखे बापा ।
कोणी काका कोणी नातू कोणी आजा बापा ॥ २८ ॥
सिद्धटेंकडी धांवा धांवा मेली भेटी येती ।
एकामेका कंठीं मिठिया घालुनि गृहासि नेती ॥ २९ ॥
त्रिअहोरात्री केली भेटी गोष्टी मोठी झाली ।
चवथा प्रातःकाळहि होतां जेथिल तेथें गेलीं ॥ ३० ॥
नागदेव हा शंकर जाणुनि सकळीं पूजीयेला ।
हेगराज हा स्थापुनि तेथें वडवाळेसी आला ॥ ३१ ॥
ऐका येथुनि अद्‌भुत तेणें पवाडा काय केला ।
वृक्ष वठोनी पडला होता वटभारें निजवीला ॥ ३२ ॥

(इ) बहिरंभट चरित्र

बहिरंभट हा प्रतिष्ठानी विद्या विनयो पुरता।
मान लौकिकीं असतां त्याच्या ऐका कैसे चरिता ॥ ३३ ॥
गंगा स्नाना करुनि जपतप साध्यान्हीका सारी।
गृहासि येउनि भोजन येरू करितसे सहपरिवारीं ॥ ३४ ॥
शोक अळवनी ऐसा स्त्रीशीं कांही विनोद करितां।
साठी वर्षांची आझूनी प्रतिउत्तर दे कांता ॥ ३५ ॥
ऐसें ऐकुनि विरक्त चित्ता संचरला अविनाशी।
सत्य मात बोलसी म्हणोनि वंदी निज भार्येसी ॥ ३६ ॥
भिडेसि घालुनि गृहासि नेती यास्तव रागें रागें।
पवन पुरोहित याच्या गृहासि धांवुन गेला वेगें ॥ ३७ ॥
हिंदुसि अविंध करितां पुण्य मिळेल तुमच्या धर्मी।
तिहिं अवश्य म्हणोनी त्यांनी भ्रष्टविला निजकर्मी ॥ ३८ ॥
सर्वेचि येउनि ब्रह्मसभेमधिं साष्टांग नमीयेलें।
भ्रम चित्ताचा काय करावें विपरीत ऐसें झालें ॥ ३९ ॥
नेत्रीं अश्रू कंठ दाटला अनुतापानें भरला।
शास्त्र पाहुनी प्रायश्चित्ते पुनरपि ब्राह्मण केला ॥ ४० ॥
पांचासातां दिवसां येऊनि ब्रह्मसभेमधिं पुशिलें।
प्रायश्चित्तें लिंगावरुतें आझुनि चर्म न आलें ॥ ४१ ॥
आविंधासी भांडे माझे कानचि नाहीं बुजिले।
व्यर्थ कातडें कापोनी मज अविंध कैसें केलें ॥ ४२ ॥
पिसाचि होउनि नग्न बहीरापिसाची नांव मिरवी।
फिरत फिरत आला वडवाळे नागेशाचे गांवीं ॥ ४३ ॥
नागदेव घुमट बांधाया सरकाळाचे गाडे।
हस्तीतुल्या धोंडी वरुत्या जुंपियले माकोडें ॥ ४४ ॥
त्यातें छळुनी बहिरापीसा पुसे मी मज कोण सांगा।
हिंदू किंवा अविंध म्हणतां सद्गुरु आला रागा ॥ ४५ ॥
हातीं काठी बळें घातली उचलुनि टाळूवरती।
घेरी येउनि भूमिसि पडतां नाठवे वृत्ति-निवृत्ती ॥ ४६ ॥
मुसळ अणोनी शिष्या हातीं कांडविला पिंडासी।
अस्थिमांस कांडोनी गोळी केली मेणाऐसी ॥ ४७ ॥

अनुक्रमणिका

पुनरपि त्यांनी त्याची मूर्ती निर्मीली स्वहस्तें।
अवलोकीतां अमृत दृष्टीं अवलोकीलें त्यातें ॥ ४८ ॥
ब्रह्मरूप हा तनु ओतिव माजी चैतन्याचा वास।
वहिऱ्यापीशा सावध ऐसें पाचारीलें त्यास ॥ ४९ ॥
येरू उठोनी चरण वंदिले कोण तुं ऐसें पूसे।
याति वर्ण ना नामरूप तें माझें मजची भासे ॥ ५० ॥
मस्तकिं हस्तक ठेवुनि केला संकल्पाहुनि परता।
भक्त बहुत आणिक तारिले जयजय नागनाथा ॥ ५१ ॥
ऐसे अपार संत वर्णिता संशय सर्वहि जातो।
आठवलें तें ऐका भावें उद्धवचिद्‌घन गातो ॥ ५२ ॥

(ई) मृत्युंजयचरित्र

बरवीं संतचरित्रें हो। पावन परम पवित्रें हो ॥ धृ ॥
शहामहंमद तो बमणी करि बेदरिंची पाच्छाई।
मृत्युंजय साधूचा राजा ऐका त्याचि नवाई ॥ १ ॥
एके दिवशीं सजियावरुता सयली घेउनि संगें।
उत्तम साकर केळें मेवा भक्षी सानूरागें ॥ २ ॥
साली सोलुनि झरोकियाच्या मार्गें खाली टाकीं।
भणंग कोणी रोड अतीशय बैसुनि तेथें चोखी ॥ ३ ॥
देखुनि राणी निज स्वामीतें वरोनि दाखवि हाते।
अटकमहालामध्यें हा जिव आला कैसा येथे ॥ ४ ॥
पातशाह क्रोधानें द्वारपाला ताडण करितां।
तिहीं जाउनियां त्या भणगातें मारियल्या बहु लाता ॥ ५ ॥
ते वेळी ते दुःख न मानी निर्भय तो बहु हांसे।
राजा वर्जी दुतांसि तेव्हां दीर्घ रडे आक्रोशें ॥ ६ ॥
विपरित ऐसें देखुनि खांसा सन्मुख तो त्या पुसतां।
सालि चोखितां हें फळ तुझिया दुःखा रडतों आतां ॥ ७ ॥
ऐशा वचनें हृदय भेदलें सांडुनि राज्य निघाला।
कोणाहि न कळतांची रात्रीं कल्याणासी गेला ॥ ८ ॥
तेथें ही ध्वज दिंड्या मृदंग हरिचे गुण गाती।
विठ्ठलनामें घोषें यात्रा पंढरिसी ते जाती ॥ ९ ॥
तोचि समागम सार्थक जोडुनि पंढरपुरासि आला।

करुनि चंद्रभागेचें स्नाना पांडुरंग नमियेला ॥ १० ॥
शास्त्र-गुरू मज देइं विठोबा म्हणोनि धरणे बैसे ।
विवेकसिंधू पुस्तक आणुनि दिधलें मग पंढरिशें ॥ ११ ॥
सहजानंदी सद्‌गुरु मूर्ती कल्याणीं सांगितला ।
पुढती यात्रेसंगे येउनि शिष्य तयाचा झाला ॥ १२ ॥
सद्‌गुरु – मूखें श्रवणें मननें अनुभव निजध्यानासी ।
मृत्युंजय या नामें सरतां नारायणपुरवासी ॥ १३ ॥
लिंगाइत ते समयीं राजा काशीपति कल्याणीं ।
प्रत्यहिं दाहा सहस्र जंगम भोजन पुजेसि आणी ॥ १४ ॥
साठी गाडे शालिग्रामहि एके रात्री आणी ।
शालिग्रामतळें बहु निर्मल तेथिल अपूर्व पाणी ॥ १५ ॥
त्यातिल कोणी एक भवऱ्या मृत्युंजय-पद वंदी ।
अविंधाचा शिष्य म्हणोनी जंगम-समुहा निंदी ॥ १६ ॥
तेणे जाउनि स्वामीपाशीं सांगितलें गाऱ्हाणें ।
येथोनी मृत्युंजयचरित्र ऐका विनोदवाणे ॥ १७ ॥
भोजन-समयी समस्त जंगम लिंगातें पाहाती ।
अवघे लिंगाविरहित लाजिरवाणे झाले चित्तीं ॥ १८ ॥
त्यातें काशीराज विचारी अन्यथा आचरला ।
सांगा साधुपुरुषा छळुनी येथे कोणी आला ॥ १९ ॥
भवऱ्या अविंधशिष्य म्हणोनि निंदित कैसे होतां ।
राजा सांगे भावें जाउनि मृत्यंजयासि प्रार्था ॥ २० ॥
समस्त जंगम शरणहि भावें साष्टांगे नमियेले ।
वेदांतहि सिद्धांत हे कुसरे समीप दोन्ही आले ॥ २१ ॥
वंदुनि तोडें पसरोनि तिहीं लिंगे रिचविली धरणी ।
अपुलें अपुलें वळखुनि घेतां न येति अद्‌भुत करणी ॥ २२ ॥
ज्याचें त्याचेजवळी पुढती जयजयकारो केला
ज्ञानसागर आया म्हणुनी सकळीं पूजीयेला ॥ २३ ॥
ऐसे अपार संत वर्णितां संशय सर्वहि जातो ।
आठवलें तें भावे ऐका उद्धवचिद्धन गातो ॥ २४ ॥

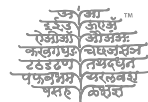
◆ ◆ ◆

श्री. ना. वा. मराठे

राजा राममोहन राय, १७७२-१८३३

महाराष्ट्रात, बंगालमध्ये आणि इतर भारतीय प्रांतांतही असा एक सुखद समज झालेला आहे की, १९ व्या शतकाच्या प्रारंभीच्या काळी ज्या काही सामाजिक, राजकीय, धार्मिक सुधारणांना चालना मिळाली तिचे नेतृत्व राजा राममोहन राय या बंगालमधील तत्कालीन समाजधुरीणाकडे जाते. सतीची चाल बंद करण्याची मोहीम, इंग्रजी शिक्षणाची मुहूर्तमेढ, वृत्तपत्रांचे प्रसार-कार्य, गद्यसाहित्याचे प्रेरक, ब्राह्मो समाजाची संस्थापना करून धार्मिक सुधारणेचा पाया घालणारे आचार्य इत्यादि अनेक दृष्टिकोणांतून १९ व्या शतकाच्या पहिल्या पावशतकात ज्या घडामोडी झाल्या त्यांचे नेतृत्व व धुरीणत्व राजा राममोहन राय कडेच जाते. भारतात प्रसृत असलेल्या शालेय व माध्यमिक क्रमिक पुस्तकांतूनही याबद्दलची माहिती देऊन विद्यार्थ्यांना तसेच शिकवले जाते. मोठे मोठे वक्ते आपल्या सामाजिक, राजकीय वा धार्मिक सुधारणांच्या उल्लेखात राजा राममोहन रायचे नाव घेतल्याशिवाय आधुनिक काळातील भारतीय नवजीवनाच्या चळवळीची योग्य सुरवात झाली असे समजत नाहीत. राजा राममोहन रायच्या द्विशतजन्मसांवत्सरिक महोत्सवाच्या निमित्ताने वरील मुद्याचा पुनश्च एकदा विचार झाला व त्या मंथनातून वेगळी माहिती बाहेर आली तर पाहावे या उद्देशाने राजा राममोहन राय संबंधी थोडा साधक बाधक विचार करावयाचे योजले आहे.

या संबंधींचा विचार करावयाचा तर सर्वप्रथम १९ व्या शतकाच्या सुरवातीच्या ऐतिहासिक प्रेरणांकडे लक्ष द्यावे लागेल. भारतीय नवजीवनाच्या चळवळीची (Renaissance movement) सुरुवात बंगालमधून झाली हे खरे पण याचा अर्थ 'बंगाली मनुष्य अधिक बुद्धिवादी आहे. विचारवंत आहे. सुधारक आहे. म्हणून बंगालमध्ये सामाजिक, शैक्षणिक, धार्मिक वा राजकीय सुधारणा प्रथम आल्या' असा करणे युक्तिसंमत होणार नाही. कोणत्याही समाजात एका विवक्षित काळी जेवढे बुद्धिमंत, विचारवंत असू शकतात तेवढे ते बंगालमध्ये आहेत. मद्रास मध्ये असू शकतात. महाराष्ट्रातही असायला कुणाची हरकत असायचे





कारण नाही. शेष भारतातही तसे असण्याची बरीचशी शक्यता आहे; मुख्य मुद्दा आहे तो कोणत्या काळी कुणाला वाव मिळाला व कुणी त्याचा योग्य फायदा घेतला याचा. ऐतिहासिक कालक्रमात कोणे एकेकाळी जगात ब्रिटिशांचे साम्राज्य पसरले होते व कोणे एके काळी काही विवक्षित कारणासाठी तेच इंग्लंड हे तृतीय श्रेणीचे राष्ट्र म्हणून उभे आहे किंवा नाही अशी शंका राजकीय चिंतक विचारू लागले आहेत– हे वरील विधानाचे एक विनिगभक उदाहरण म्हणून निर्दिष्ट करता येण्यासारखे आहे– अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील बंगालमधील राजकीय व सामाजिक परिस्थितीच अंशतः या नवजीवनाच्या सुरुवातीची कारण मानली पाहिजे.

पश्चिम भारत

ऐतिहासिक कालक्रमणेत पोर्तुगीज लोक भारताच्या पश्चिम किनाऱ्यावर प्रथम पोचले आणि इ. स. १५१० च्या सुमारास त्यानी आपल्या भारतातील वसाहतीचा श्रीगणेशाही स्थापन केला. पण फिरंग्यांना आपले प्रस्थान वाढविण्या-इतकी फुरसत मिळाली नाही कारण शहाजी, शिवाजी, संभाजी, आंग्रे, पेशवे यांच्या जोरदार कडव्या विरोधामुळे आणि स्वराज्य, स्वधर्म, हिंदुपदपातशाही या सारख्या घोषणांनी सारे पश्चिम भारताचे आकाश दुमदुमून गेले होते. या कडाक्याच्या वातावरणात फादर स्टिफन् सारख्या मिशनऱ्यांनी मराठी भाषेचा आश्रय घेऊन ख्रिस्त पुराण सांगण्याचे कितीही प्रयत्न केले तरी ते अपुरेच राहिले. यूरप खंडात सर्वत्र फैलावणाऱ्या, आधुनिक संशोधकांनी पुढे आणलेल्या भौतिक सुधारणांना आपल्या बरोबर आणूनही फिरंग्यांना इंग्रजांप्रमाणे आपला राजकीय वा सामाजिक वरचष्मा प्रस्थापित करण्यात यश मिळू शकले नाही. याचे कारण तेथील सामाजिक व राजकीय परिस्थितीच होय! इ. स. १८१८ मध्ये पेशव्यां-कडून राजसत्ता काबीज करून ती ब्रिटिशांनी आपले हाती घेईपर्यंत, पानिपतच्या पराभवापासून राजसत्ता कमी कमी होत गेली असली तरी पश्चिम भारतातील परिस्थिती व पूर्वभारतातील ब्रिटिशांच्या पूर्ण ताब्यात गेलेली परिस्थिती यात कालक्रमगतीत पन्नास वर्षांचे अंतर होते हे नाकारता न येण्यासारखे सत्य आहे.

पूर्व भारत.

या उलट पूर्व भारतातील परिस्थिती होती. डच, डॅनिश, फ्रेंच व इंग्लिश या पाश्चात्य व्यापाऱ्यांना व मिशनऱ्यांना आपला पाय पक्का रोव-ण्यास हा भाग राजकीय वा सामाजिक दृष्ट्या अतिशय सुलभ झाला होता. एक तर मोंगलांचे वर्चस्व कमी होऊन केन्द्र सत्ता मराठ्यांच्या आधीन झाली

होती. पण त्यांचाही पाडाव झाल्याने पेशव्यांच्या कडव्या हुकमती ऐवजी भोसले (नागपूरकर), शिंदे, होळकर, गायकवाड सारख्या मर्दानी लोकांच्या हातात प्रांतांची सत्ता जात होती. याचवेळी मुर्शिदाबादच्या नबाबांच्या हातांतील हा पूर्वभाग मुत्सद्दीपणे ब्रिटिश आपल्या ताब्यात मिळवीत चालले होते. व्यापारासाठी सनद मिळविणाऱ्या ब्रिटिश ईस्ट इंडिया कंपनीचे मुख्य ठाणे कलकत्यात वसले. जसजशी राजसत्ता हातात येऊ लागली तसतसे इंग्रजी शिक्षण, कायदेकानू, शिस्तबद्ध सनदशीर राज्य, दळणवळणांतील आधुनिक सुधारणा, प्रेस व छपाई यामुळे पुस्तकें, कालिके, हस्तपत्रकें यांचे द्वारें मुबलक प्रचार करणारी बलिष्ठ मिशनरी संघटना, शिक्षण देणाऱ्या संस्था या सारख्या अनंत मार्गांनी पूर्वभाग या लोकांनी ग्रासून टाकला होता. उदाहरणार्थ पाहा – इ. स. १७७४ मध्ये कलकत्त्यात सर् इलिजा इम्पे यांनी कोर्ट स्थापन केले. १७८० मध्ये सिव्हिल सर्व्हंट्साठी फोर्टविलयममध्ये महत्त्वाचे शिक्षणकेन्द्र सुरू केले. १७८४ साली रॉयल अेशियाटिक सोसायटीची कलकत्ता येथें स्थापना झाली. श्रीरामपूर येथून विलयम् केरी सारख्या प्रख्यात भाषापंडिताच्या आधिपत्याखाली साऱ्या भारतीय भाषांच्या अध्ययन अध्यापनाची सुरुवात झाली. आणि तेथील प्रेसमध्ये नवे नवे टाइपांचे साचे घडू लागले. हजारों गणती पुस्तके छापून ती आसेतु हिमाचल जाऊ लागली. येथील मुसलमानी अमलाला कंटाळलेल्या हीन दीन वर्गाला ब्रिटिशांच्या मार्फत धरणी-तलावर शांतीचा मंत्रपाठ घेऊन देवदूतच अवतरला आहे असे वाटले तर त्यांत नवल कोणते? त्यांतच मुसलमानी सत्तेबरोबर मराठा – बुर्जुकांची धाडही कमी होऊन लुटालुटीची धास्ती कमी होत होती.

शान्तिमय जीवन, त्याबरोबर भौतिक सुधारणा व नवशिक्षणाबरोबर आलेल्या नवकल्पना यांनी अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात जन्माला आलेली पिढी उजळून निघू लागली होती. म्हणजे ज्या काळी पश्चिम भारतांत बारभाईच्या कारस्थानांनी मराठ्यांची केंद्रसत्ता कमजोर होत चालली होती. लाखो बांगड्या फुटल्याने एक पिढीच्या पिढी जवळ जवळ बरबाद होऊन गेली होती. कुणाचा पायपोस कुणाला नसल्याने आपसांत फुटीरपणा वाढत होता. समाजाला एकाछत्राखाली आणणारी ना राजसत्ता ना समाजसत्ता अशी स्थिती झाली होती त्याच कालखण्डात या भागांत ब्रिटिश व्यापारी कंपनी हळुहळू पण निश्चितपणे राजसत्ता आपल्या ताब्यात घेऊन समाजाला शिक्षण, सुधारणा, कायदेशीरपणा, शांतता या सारख्या गुणांनी आत्मवश करून घेत होती. या व्यापारी राजसत्तेला मिशनऱ्यांनी केलेल्या अफाट कार्याचा भरमसाट फायदा घेता आला हे निर्विवाद. यामुळेच ब्रिटिश राज्याच्या सुरुवातीच्या अमदानीत बंगाली शिक्षणाचा, राजकीय व सामाजिक सुधारणांचा

भारतीय पुढाऱ्यांनी टाहो फोडून उदो उदो केला. नामदार गोखले यांनी तर बंगालची थोरवी वर्णन करण्याच्या ओघांत 'बंगाली मंडळी ज्या गोष्टींचा आज विचार- चर्चा करते त्या गोष्टींचा खल इतर भारतीय मंडळी केवळ दुसऱ्या दिवशीं करू शकते' (What Bengal thinks to-day, rest India thinks it only next day) अशी फुशारकीवजा बढाई मारली होती. हीच गत अनेक पुढाऱ्यांची होती आणि आत्मसमीक्षण चिकित्सकपणे करू न शकणाऱ्या पुढाऱ्यांची अजूनही उणी पुरी तीच गत कायम आहे. विशेषतः महाराष्ट्रांतील बुद्धिमंतांमध्ये 'इतरांचे ते सोने आपले ते पितळ' अशा दृष्टिकोणांतून पाहण्याची एक परम्पराप्राप्त प्रवृत्ती जडून गेली आहे असे समजण्यास भरपूर वाव आहे.

राम मोहन राय

राजा राममोहन राय यांना एकोणिसाव्या शतकांतील सामाजिक, धार्मिक, राजकीय व शैक्षणिक सुधारणा घडवून आणणारा, देवाचा अवतारच समजणाऱ्या आपल्या विचारवंतांनी या प्रश्नाकडे अधिक सहेतुकपणे पहावे म्हणजे भारतीय नवजीवनाच्या आधुनिक चळवळीचे सारे श्रेय राजा राममोहन रायच्या पदरात ओतून स्वस्थपणे पाहात बसावे लागणार नाही. राजा राममोहन राय हा त्या कालखंडातील एक सुधारणाप्रिय राजकीय, धार्मिक, सामाजिक कार्यकर्ता होता, त्याने वृत्तपत्रांच्या प्रसाराला सक्रियपणे हात लावला, सतीची चाल बंद करण्याची चळवळ उचलून धरली, ब्राह्म समाजाची स्थापना केली वगैरे साऱ्या गोष्टी मान्य करूनही 'राजा कालस्य कारणम्' कडेच बोट दाखवावे लागते हे निश्चित.

राम मोहनची घडण

शिवाय दुसरे असे राम मोहन रायची जी जडण घडण घडून आली ती या अशा संक्रमणकालात की पूर्वीचा वारसा म्हणावा तर सनातनी रूढींना जखडून जे काही कानावर पडत होते, ते अबोधपणे व निमूटपणे करणे भाग पडत होते, मुस्लीम सत्ता वा मराठ्यांची सत्ता शिल्लक नव्हती, सर्वत्र इंग्रजी शिक्षणाचा, मिशनरी प्रचाराचा फैलाव होत होता—राममोहनला घरच्या चालीरीतीप्रमाणे ब्राह्मण कुलात जन्माला आल्याने संस्कृत शिकणे क्रमप्राप्त होते. त्यासाठी वयाच्या १३-१४ व्या वर्षी त्याला बनारसला पाठविण्यात आले. तेथून पाटण्याला पर्शियन् उर्दू शिकण्यासाठी त्याला जावे लागले. कारण उघड होते. राजाश्रयाची नोकरी हवी असल्यास तत्कालीन सामान्य रूढीप्रमाणे त्याची जरूरी होती. कारण लौकिक व्यवहार त्याच माध्यमात चालत. याचे शिक्षण घेता घेता त्याला तिबेटचा दौरा

अनुक्रमणिका

करण्याचाही मोका मिळाला. वयाच्या या अवस्थेत त्याने बराच भूभाग पायाखाली तुडवला होता. अगदी लहान वयात त्याची दोन तीन मुलींशी लग्नेही झालेली होती. मुलां–मुलींची लौकर लग्ने करणे व बहुपत्नीकत्व असणे हा बहुधा मुसलमानी संस्कृतीचा वरचष्मा असावा. वस्तुतः राममोहन हा बन्द्योपाध्याय किंवा आधुनिक बानर्जी आडनांव असलेल्या राढी ब्राह्मणकुलातला मुलगा ! 'कृष्णचन्द्र बन्द्योपाध्याय' या त्याच्या पणजोबांना मुर्शिदाबादच्या नबाबांनी 'राय' हा बहुमानाचा हुद्दा दिलेला. तो तसाच चालत राममोहन पर्यंत आल्याने राममोहन बानर्जींच्या ऐवजी त्याचे घराणे 'राय' नांवानेच ओळखले जात होते. 'राजा' हा राममोहनच्या नांवाला चिकटलेला हुद्दा मात्र त्याचा स्वार्जित होता. दिल्लीच्या पदच्युत बादशहाची वकिली करण्यासाठी संस्कृत–पर्शियन्–उर्दू–अरबी–इंग्रजी जाणणाऱ्या जाणकार व्यक्तीची–राममोहन रायची–निवड झाली त्यावेळी इंग्लंडमधल्या लॉर्डस् बरोबर बरोबरीच्या नात्याने सल्ला मसलत विचार–चर्चा करता यावी म्हणून बादशहाने 'राजा' चा हुद्दा देऊन त्याला इंग्लंडमध्ये पाठवला. (नोव्हें. १८३०) तो दोन तीन वर्षे तेथेच राहिला आणि तेथेच त्याला दुर्धर ज्वराने गाठले व त्यातच त्याचा तेथे अंत झाला. (२७ सप्टें. १९३३) २२ मे १७७२ मध्ये जन्माला आलेल्या या राममोहनने वयाच्या २४ व्या वर्षापर्यंत इंग्रजीच्या अभ्यासाला सुरुवात केलेली नव्हती. पर्शियन्–उर्दू शिकल्याने सरकारी चाकरी हमखास मिळे या सामान्य जनरुढीत या वीस वर्षाच्या कालखण्डातील सामाजिक व राजकीय परिस्थितीत फरक पडल्याने उत्तम नोकरीसाठी त्याला इंग्रजीचा आश्रय घ्यावा लागला व त्याचा त्याला फायदाही झाला हे कबूल करता येण्यासारखे. कारण सुरुवातीला सामान्य कारकून म्हणून सरकारी कामकाजात वर्णी लागलेल्या राममोहनची इतकी बढती झाली की तत्कालीन रिवाजाप्रमाणे तो लौकरच शिरस्तेदार झाला. अनेक इंग्रजांशी परिचय वाढू लागला. मिशनऱ्यांमध्ये येणे जाणे वाढू लागले आणि हळुहळू राममोहन सम्पूर्ण मिशनऱ्यांच्या आहारी गेला. त्याची आर्थिक हलाखीही कमी झाली. इ. स. १८१७ च्या दरम्यान त्याचा खर्च वजा साालीना उत्पन्नाचा आकडा दहा हजार रुपये शिलकीत पडावेत येथपर्यंत जाऊन पोचला. इ. स. १८१४ पर्यंत म्हणजे वयाच्या ४२ व्या वर्षापर्यंत राममोहन हा most obedient loyal servant होता.

सामाजिक कार्यात लक्ष

राम मोहनने सामाजिक कार्यात लक्ष घालण्यास सुरुवात केली ती इ. स. १८१४ नंतर. तेथून इ. स. १८३० मध्ये इंग्लंडला जाईपर्यंतच्या पंधरा वर्षांचाच

काय तो त्याच्या सामाजिक– राजकीय– शैक्षणिक– धार्मिक कार्याचा कालखण्ड ! कारण इ. स. १८११ मध्ये राममोहनचा भाऊ 'जगमोहन' याला मरण आले असता स्वतः राममोहन कुटुम्बांतील कर्ता पुरुष असूनही सहगमन करणाऱ्या जगमोहनच्या पत्नीला म्हणजे स्वतःच्या भावजयीला तो सहगमनाविरुद्ध परावृत्त करू शकला नव्हता. ती साध्वी जगमोहनबरोबर सती गेली.

सतीची चाल

सतीची दुष्ट चाल बंद पाडली याचे सारे श्रेय राममोहन बाबूंना बहाल करण्याऱ्यांनी वरील घटनेकडे लक्ष द्यावयाला हवे. एवढेंच काय स्वतः राममोहनलाही हिंदुधर्मातील पतिसहगमनाबद्दल विरोध नव्हता. जी स्त्री आपखुषीने पतिसहगमन करील तिला तसे करू देणे हे धार्मिक दृष्ट्या सयुक्तिकच होते. पण विरोध होता तो अन्य गोष्टींचा. तत्कालीं सगेसोयरे नातलग लोक पतीच्या मरणानंतर स्त्रीला तिच्या मर्जीविरुद्ध बळजबरीने सरणांत लोटून बांबूने ढोसत असत. तिच्या केविलवाण्या आक्रोशाकडे लक्ष जाऊ नये म्हणून दारू पिऊन लोक मोठ मोठ्याने ढोल वाजवीत असत. या सामाजिक चाली विरुद्ध मिशनऱ्यांनी बराच कांगावा केला व त्याला राममोहनने पाठिंबा दिला. हा पाठिंबा देताना त्याने शास्त्राधाराचा पाठिंबाही घेतला. राममोहनच्या अगोदर मृत्युंजय विद्यालंकार नांवाच्या पंडितान कोर्टांत आपल्या जबानीत (इ. स. १८१७) 'हिंदु धर्मशास्त्राला स्त्रियांनी अकारण सती जाणे मंजूर नाही' असा स्पष्ट निर्वाळा दिला होता. याच शास्त्राधाराच्या जोरावर समाजात तत्काली चालू असलेल्या क्रूर व पाशवी अत्याचाराला बंदी घालावी या मिशनऱ्यांच्या ठरावांचे त्याने जोरात समर्थन केले. राममोहनच्या अगोदर मिशनऱ्यांनी हिंदुधर्मसभा व पुराणमतवादी लोकांना न जुमानता पुढील कायदे अमलात आणले होते; आणि हे कायदे इ. स. १८१२, १८१५ व १८१७ साली अमलात आले होते. सतीच्या चालीचा बंदी हुकूम अमलात आला तो लॉर्ड बेंटिंगच्या इ. स. १८२९ च्या कायद्याने. तत्पूर्वी १) बालवयातील विधवांना जाळण्याची बंदी घालण्यात आली होती. २) तसेच गरोदर स्त्रियांना वैधव्य आले तर त्यांना सती जाता येत नव्हते. ३) तान्ही मुले असणाऱ्या माता विधवा झाल्यास त्यांना सती जाण्यास परवानगी मिळत नव्हती. ४) स्त्रियांच्या मर्जीविरुद्ध त्यांना मादक पेये पाजून सती जाण्यास भाग पाडण्यास बंदी होती.

ही क्रूर चाल कशा पद्धतीने चालू होती, याचे वर्णन एच्. ओकली या इंग्रज ऑफिसरने आपल्या रिपोर्टात दिले आहे. तो म्हणतो " माझ्या जिल्ह्यात (हुगळी)

अनुक्रमणिका

सतीचा आकडा सर्वांत जास्त आहे. (इ. स. १८२८ मध्ये केवळ एका कलकत्त्यातून ३०९ स्त्रिया सती गेल्या) त्याचे कारण असे की कलकत्त्याचे व त्याच्या आसपासचे लोक इतर जिल्ह्यातील लोकांपेक्षा जास्त बदफैली व दुराचारी आहेत. ते काली नामक देवतेचे उपासक आहेत. काली हे दैवत दारुबाजांचे व चोरांचे आहे. इतर जिल्ह्यात कालीचा भक्त क्वचितच असतो. पण कलकत्त्यातील बहुतेक लोक कालीचे भक्त आहेत. हे लोक सती जाणे हे धार्मिक कृत्य न समजता एक प्रकारचा करमणुकीचा खेळ समजतात. या लोकांच्या दुराचारामुळेच सतीची संख्या माझ्या जिल्ह्यात अधिक आहे." इ.*

ही सतीची चाल मुसलमानी अमलाखालील पूर्व भारतात जेवढी प्रचलित होती तेवढी इतर भागात नव्हती. आपल्या पश्चात् आपल्या स्त्रियांचे काय होईल या भीतीने रजपूत लढवय्ये आपल्या स्त्रियांना कंठस्नान घालून निर्वाणीच्या युद्धाला सरसावून जात असत. इतर ठिकाणी स्वतःचे पावित्र्य रक्षण व्हावे म्हणून स्त्रिया पतिसहगमन करीत. पेशवेकाली महाराष्ट्रातही ही चाल रूढ होती. तत्कालीन हिंदुधर्मशास्त्राला ती मंजूर होती. कलकत्ता भागातील त्या चालीला भलतेच वळण लागले होते. त्याचा मुकाबला मिशनऱ्यांनी करायला कधीच सुरुवात केली होती. त्याचा पाठपुरावा राजा राममोहन रायनी केला.

राष्ट्रवादाचे द्रष्टे ?

असाही एक समज आहे की राम मोहन राय हे आधुनिक भारताच्या राष्ट्रवादाचे पहिले द्रष्टे होते. याचाहि विचार व्हावयास हवा. या समजातही समजापेक्षा गैरसमजच अधिक आहे. कारण असे की राष्ट्रवाद म्हणजे राष्ट्रप्रेम, राष्ट्रस्वातंत्र्य, राष्ट्रोन्नति, इत्यादि संबंधी उत्कट आसक्ति असणे, आपुलकी असणे, त्या ध्येयासाठी जरूर तर लढा देणे, वेळप्रसंगी आत्मसमर्पण वा आत्माहुती करण्याची तयारी राखणे यासारख्या बाबींचा समावेश होतो. राजा राम मोहन रायच्या संबंधी या बाबी लागू करता येतील काय असा विचार केल्यास त्याचे नकारात्मक उत्तर काढावे लागेल. याचा अर्थ राजा राम मोहन राय राष्ट्रवादी विचारसरणीच्या विरोधी होते असाही करता येत नाही. एवढेच म्हणता येते की त्या संक्रमणावस्थेच्या काळात राष्ट्रवादाची बीजे भारताच्या या भागात अजून

(* इ. स. १८१५ ते १८१८ या चार वर्षांत स्त्रिया किती सती गेल्या त्याची वर्षनिहाय व जिल्हेवारी आकडेवारी पाहा: पृ. २१ बी. बी. केसकर : राममोहन राय)



रुजावयाची होती. नवी विचारसरणी, नवे शिक्षण, नवी शिस्तबद्ध राजवट यावर अपार प्रेम करणे हीच त्या कालची प्रवृत्ती होती. त्यातच शांती होती, जीवन-सौख्य सापडण्याची अपूर्व आशा–आकांक्षा होती. इंग्रजांनी आपल्या राजवटी बरोबर आणलेल्या भौतिक सुधारणांनीं सारे शतक दुमदुमले होते. पिढीच्या पिढी त्याकडे आकर्षित झाली होती. १८५७ च्या स्वातंत्र्य चळवळींचे तावडतोब दमन करण्यास याच भारावून गेलेल्या पिढीचा ब्रिटिशांना उपयोग करून घेता आला. या अपसमजांतून बाहेर पडावयास भारतीय जनतेला उणीपुरी शंभर वर्षे वाट पहात बसावे लागले. ऐतिहासिक क्रमसापेक्षतेत बंगाली भद्रलोकांना इंग्रजी शिक्षणाचा वारसा पन्नास वर्षे अगोदर मिळाल्याने पुढच्या क्रान्तिकार्यात बंगाल नेहमीच अग्रगण्य राहिला. पण त्यामुळें राष्ट्रवादाचे मूळ राजा राममोहन राय मध्ये शोधणे कालदृष्टचा त्यांच्यावर अन्याय करण्यासारखे आहे.

दुसरे असे की हिंदुकॉलेजमध्ये अध्यापन करणारे डिरोझिओ (Dirozio) व त्यांचे अनुयायी हे राममोहनचे समकालीन होते. त्यांना फरान्समध्ये होत असलेल्या समाजक्रांतीची जितकी जाणीव होती किंवा त्यासंबंधीची आस्था होती त्या मानाने राममोहनच्या लिखाणातून अशा धर्तीच्या क्रांतीची जाणीव असल्याचा मागमूस सापडत नाही. तुलनात्मक दृष्टचा पाहता राममोहनपेक्षा या प्राध्यापकांना फरान्सच्या धर्तीवर भारतामध्ये समाजक्रांती व्हावी, एतद्देशीय लोकांचे राष्ट्र व्हावे, वृत्तपत्रांना पूर्ण मतस्वातंत्र्य असावे व त्यानी आपले निर्भीड मत निःस्पृहतेने मांडावे, यासारख्या त्या काळच्या विचार करता पुरोगामी असलेल्या विचारांनी भारले होते. १७८० त सुरु झालेल्या हिकीज् गॅझेटनेही 'वृत्तपत्रस्वातंत्र्य' मोठ्या हिरीरीने पुरस्कारले होते. या पुरोगामी धोरणासाठी त्याला इम्पेरियल सरकारचा दोषही ओढवून घ्यावा लागला होता. या उलट राममोहन रायचा युक्तिवाद होता. त्यांचे म्हणणे होते की 'भारतीय वृत्तपत्रांचे मुख्य लक्ष्य इंग्लंडमधील सार्वभौम सरकारला हवी ती माहिती पुरवणे' (Most excellent source of information to the supreme authorities in England) हेच असावे असे होते. अशा परिस्थितींत राम मोहन राय हे भारतीय राष्ट्रवादाचे द्रष्टे होते असे मानणे कितपत बरोबर होईल ?

आद्य वृत्तपत्रकार ?

भोवतालच्या परिस्थितीनुरूप राजा राममोहन रायला बहुभाषी बनावे लागले होते. त्याला संस्कृत, पर्शियन्, ऊर्दू, अरबी इंग्रजी, बंगाली, हिंदुस्थानी (हिंदी), ग्रीक, लॅटिन व फरेंचही येत होते. पुरेसा पैसा हाती आल्यावर त्याने आपला प्रेस

काढला. आणि बंगालीतून ३, पर्शियन् १, हिंदुस्थानी १, व बहुभाषी (इंग्रजी-बंगाली-पर्शियन्-हिंदी) १ अशी सहा कालिके काढली खरी. पण त्यामुळे तो आद्यवृत्तपत्रकार ठरत नाही. कारण पहिले वृत्तपत्र इंडिया गॅझेट इ. स. १७८० मध्ये इंग्रजीतून निघाले. पहिले ऊर्दू कालिक इ. स. १८१० मध्ये 'ऊर्दू अखबार' निघाले. याउलट राम मोहनचे पहिले कालिक 'समाचार दर्पण' निघाले ते २३ मे १८१८ रोजी. दुसरे 'संवाद कौमुदी' निघाले ४ डिसेंबर १८२१ ला आणि येणे प्रमाणे—

इ. स. १९३३ साली राजा राममोहन राय यांची पुण्यतिथी शताब्दी मोठ्या पातळीवर बंगालमध्ये साजरी करण्यात आली. त्या निमित्ताने 'राजा राममोहन राय' संबंधी तत्कालीन उपलब्ध माहिती पुण्यतिथिशताब्दिसाठी स्थापन झालेल्या समितीने प्रकाशितही करून ठेवली आहे. त्या नंतरच्या पन्नास वर्षातही राममोहन संबंधी बरेचसे साहित्य लिहिले गेले आहे. १९७२-७४ या दोन वर्षात त्याच्या द्विशतजन्मसांवत्सरीच्या निमित्ताने उत्सव-समारंभ बंगालमध्ये होतीलच पण भारतात इतरत्रही ते होतील. या सन्दर्भात पुनश्च राजा राममोहन राय संबंधीचे साधक-बाधक साहित्यिक लिखाण प्रकाशित होईल. त्यातून जे बाहेर पडेल तेच भारताच्या या समाजधुरीणाचे सत्यदर्शन असेल.

राममोहनची खरी देणगी

राममोहनची खरी देणगी म्हणता येण्यासारखी म्हणजे त्याने स्थापन केलेला ब्राह्मसमाज! तो स्थापन झाला तोही इ. स. १८२९ मध्ये. वर्ष दीडवर्ष त्याचे मार्गदर्शन मिळाले न मिळाले तोच त्याला वकील म्हणून इंग्लंडमध्ये जावे लागल्याने त्या समाजाचा भार ट्रस्टच्या स्वाधीन केला. पण त्याच्यामागे केशवचंद्र सेन सारखे निस्सीम ब्राह्मो, समाजाला मिळाल्याने तो बराच फोफावला. पण समाजाची उन्नती झालेली पाहाण्याचे भाग्य त्याला मिळाले नाही. ब्राह्मसमाजाच्या धर्तीवर पुढील पन्नास वर्षात पंजाबमध्ये दयानंदांचा आर्यसमाज निघाला आणि मुंबईत प्रार्थना समाज निघाला. या तीन आधुनिक समाजात अजून थोडा फार शिल्लक आहे तो पंजाबमधील आर्य समाज! बंगालमधील ब्राह्मसमाजाला आणि मुंबईच्या प्रार्थना समाजाला बदलत्या काळाची पावले ओळखता न आल्याने ते जवळ जवळ कालवश होत आले आहेत.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका





श्री. भाई माधवराव बागल

अस्पृश्यतेचा प्रश्न व सत्यशोधकांचे कर्तव्य

'गरीबी हटावची चळवळ गरीबानीच हाती घेतली पाहिजे', असे महाराष्ट्राचे नेते अर्थमंत्री यशवंतरावजी चव्हाण हे सांगत असतात. मार्क्स एंगल्स हेही तेच सांगत होते. लेनिनने त्यांचीच संघटना केली व श्रमजीवी जनतेचे राज्य निर्माण केले.

ज्याना पोटाची काळजी नाही, असा परोपजीवी भट पुरोहित सावकार सरंजामदार जमीनदार हे या चळवळीला सतत विरोधच करीत राहिले; व लेनिनचा पाडाव करण्याकरता परक्या राष्ट्राना बोलावून घेतले. पण संघटित श्रमजीवी वर्गाने त्यांचा पराभव केला. कारण गरीबांचा लढा हा जीवन-मरणाचा होता. म्हणून 'जगू किंवा मरू' या जिद्दीने ते लढले. व भांडवलवाल्या राष्ट्राना पिटाळून लावले.

हे उदाहरण लक्षात घेऊन आज भारतातील अस्पृश्य वर्गाने आपली संघटना बनवली पाहिजे. जो पिळलेला वर्ग आहे, छळलेला वर्ग आहे, तोच या लढ्यात अखेरपर्यंत टिकेल. खोटी सहानुभूती दाखवणारे आयत्यावेळी गळतील, दगा देतील, अगर चळवळीला उलट वळण देतील.

अस्पृश्य समाजाला आर्थिक, सामाजिक व धार्मिक पिळवणुकीतून, फसवेगिरीतून अंधश्रद्धेच्या अन् वर्णाश्रमाच्या पोलादी चौकटीतून कोण सोडवून घेईल तर तो संघटित अस्पृश्य व बौद्ध समाजच. समाज व धर्मक्रांतीच्या लढ्यात तोच आघाडीवर राहील. कारण आतापर्यंत आणि यावेळी अनादिकाळापासून सामाजिक धार्मिक आर्थिक बाबतीत तोच पिळला गेला आहे; तुडवला गेला आहे. त्याच्याच अब्रूचे धिंडवडे निघाले आहेत.

जे केवळ लढ्याचा आव आणतील, भीमदेवी घोषणा करून, वीरश्रीचा आव आणतील, जाहिरातबाजीने खोटे पुढारीपण मिळवण्याचा आव आणतील त्यांचा काही उपयोग होणार नाही. झालीच तर समाजाची हानी होईल.

फुले शाहू आंबेडकर यांची ध्येयपूर्तता कोण करील, राष्ट्रीय एकात्मता कोण साध्य करील, लोकशाही – समाजवाद व निधर्मी राज्य कोण निर्माण करील तर अस्पृश्य व बौद्ध समाजच. कारण ती त्याची गरज आहे. खऱ्या सत्यशोधकाना यावेळी पुष्कळच कार्य करता येईल. पण खऱ्या सत्यशोधकाना. फुले शाहू आंबेडकरांच्या खऱ्या अनुयायांना. त्यांच्या नावाची घोषणा करून उलट वागणाऱ्यांना नव्हे. अंधश्रद्धाळू अफाट जनतेला न दुखवता, उच्चवर्णियांनाही गोंजारून लोकप्रियता मिळवू इच्छिणाऱ्यांचे हे काम नव्हे. लोकभावनेच्या प्रवाहाबरोबर वहात जाणारा व लोकाना नेणारा हा लोकाना डबऱ्यातच नेईल.

शाहू फुले आंबेडकर यांच्या आचारविचाराचे खरे वारसदार अस्पृश्यातूनच निघतील. ना० जाधवरावांच्या नंतर केशवराव विचारे यानीच सत्यशोधकाचे पाऊल पुढे नेले ! आज शिथिलता आली आहे.

पण आज अस्पृश्य व बौद्ध यांच्यावर झालेल्या अमानुष अत्याचारामुळे, भारतीयांच्या मानवतेला फार मोठा धक्का दिला आहे. आज तोच विषय सर्वत्र बोलला जात आहे. या अन्यायामुळे भारतीय नागरिकांची सत्प्रवृत्ती जागी होईल.

चार्लसच्या झोटिंग कारभारामुळे जो लोकक्षोभ झाला त्यामुळे चार्लसला शिर गमावावे लागले पण ब्रिटनमध्ये लोकशाहीचा पाया घातला गेला. फरान्सच्या लुईच्या अमदानीत लोकछळाची परमावधी झाली. त्यातून 'समता बंधुता व स्वातंत्र्य' या तत्वाचा उदय झाला. रशियात झारच्या अन्यायामुळे कामगार राज्याची स्थापना झाली आणि भांडवलशाही व राजशाहीचा कायमचा निःपात झाला. महाराष्ट्रात अस्पृश्य व बौद्धावर जो अन्याय व छळवणूक होत आहे, त्यामुळे वर्णाश्रम धर्माचा नाश होऊन बुद्धधर्माला चालना मिळेल. आंबेडकरांचे अपुरे कार्य पुरे होईल.

केवळ सरकारवर अवलंबून राहून व राग ओकून हे अन्याय कमी होणार नाहीत. अस्पृश्यानीच आपलं सामर्थ्य वाढवून अन्यायाशी टक्कर द्यायला समर्थ झाले पाहिजे. हे सामर्थ्य येण्याचा मार्ग अभेद्य संघटना. सर्व जातीची नव्हे, सर्व जातीतील दलितांची नव्हे, फक्त अस्पृश्यांची. कारण इतर जातीतील दलित आर्थिक प्रश्नावर एक होतील. सामाजिक व धार्मिक प्रश्नावर एक होणार नाहीत. कारण तो वर्ग अज्ञानी असल्यामुळे त्यांच्यात रुजवलेल्या विषमतेच्या भावना अंधश्रद्धा दृढमूल झालेल्या असतात. या भावनेमुळे तो अस्पृश्यांच्यावर अन्याय करायला प्रवृत्त होतो.

अनुक्रमणिका

बावडा या गावी बौद्धांना अस्पृश्य मानून जो सामुदायिक बहिष्कार पडला तसा निवडणुकीला स्पृश्य समाजातला कोणी ब्राह्मण मराठा जैन लिंगायत उभा राहिला असता तर सामुदाईक बहिष्कार पडला नसता व सर्वांचा उठाव करता आला नसता. ‘हा अस्पृश्य आमच्याबरोबर गावचा पुढारी म्हणून बसणार काय? याला नमस्कार करण्याची पाळी येणार काय? या स्पृश्यांच्यात मुरलेल्या धार्मिक विषमतेच्या भावनेनेच ते बहिष्कारास प्रवृत्त झाले असणार! म्हणून या बहिष्कारामागे धार्मिक तसं राजकीय कारण झाले हे स्पष्ट आहे.

मनुस्मृतिकारानी हिंदुधर्मात विषमतेचे बीजारोपण केले. जातिभेद अस्पृश्यतेला कायद्यातच गोवून टाकले. त्याची अमलबजावणी करण्याचे काम राजेलोकावर सोपवले व या दोघानी हातात हात घालून खालच्या वर्गाला स्वतः विनाश्रम जगण्याचं खाद्य बनवलं. पेशवाईत या मनुस्मृतीच्या कायद्याल स्वतःच्या दुर्बुद्धीने त्या अन्यायात भर घालून त्याची कठोरतेने अमलबजावणी केली. व ती परंपरा लोकशाही मार्गाने संख्याबलावर राजकीय सत्ता मिळवून अस्पृश्यावर मराठा व ब्राह्मणेतरांनी. पेशवाई अमल चालू केला आहे, ब्राह्मण अल्पसंख्य दुर्बल पण धूर्त असल्यामुळे दूर राहिला आहे, वृत्तीने बदलला असेलच असे समजण्याचे कारण नाही. कारण या ब्राह्मण्या सुशिक्षित वर्गाने पुढाकार घेऊन वर्णवर्चस्व सोडून टाकण्यासाठीं प्रचार केला आहे असे नाही; उलट खालच्याच समाजातील सुशिक्षित कृतघ्नाना हाती धरून, विषमतेच्या हिंदुधर्माचं पुनर्जीवन करण्याच कार्य मागे राहून चालू केलेच आहे. व बहुजनसमाजातले काही प्रसिद्धीच्या मोहाला बळी पडून चातुर्वर्ण्य पुनर्जन्म याचा पुरस्कार करीत आहेत.

ब्राह्मण खेड्यातून पसार झाले. पण त्यांची जागा आता ब्राह्मणेतर व मराठा समाजाने घेतली आहे. या वर्गाला सत्ता मिळाली, संपत्ती मिळाली पण संस्कृतीचा गंध अद्याप न लागल्यामुळे हे अधिक जुलमी बेजबाबदार बेपर्वायी झाले आहेत. यांच्या जातीचा धागा मंत्र्यापर्यंत पोचत असल्यामुळे गरीबांच्या-वरच्या अन्यायाची दाद सहजासहजी लागत नाही.

म्हणून अस्पृश्याचे संरक्षण करण्याचे काम अस्पृश्यानीच हाती घेतले पाहिजे. ही शिकवण प्रामाणिक सत्यशोधकानी त्याना करून दिली पाहिजे. या दृष्टीने मार्गदर्शक म्हणून केवळ बाबासाहेब आंबेडकरांच्याकडेच पाहिले पाहिजे. अस्पृश्याना हिंदुधर्मात ठेवून अस्पृश्यता नष्ट करण्याचा गांधीजींचा प्रयत्न संपूर्ण फसला आहे. गांधीजींची अस्पृश्याकडे पाहण्याची दृष्टी भूतदयेची होती. अस्पृश्यांचा

समावेश हिंदुधर्मात करून घेण्याकरता त्यानी अस्पृश्यांना 'हरिजन' हे गोड नाव दिले पण हिंदूनी त्या हरीलाच अस्पृश्य बनवून टाकला !

बाबासाहेब हे त्याच जातीत जन्मलेले. त्यांच्या हालाचा अपमानाचा विटंबनेचा वाटा त्यानीही भोगलेला; आयुष्यभर चिंतन मनन अभ्यासाने ते या निष्कर्षाला आले की –

अस्पृश्यानी सर्व अन्यायातून सुटका करुन घ्यायची तर हिंदुधर्म टाकून बुद्धधर्माचा स्वीकार केल्याखेरीज कदापि होणार नाही. हिंदुधर्मच मुळी विषमतेच्या पायावर उभारलेला आहे. शूद्र व दलित जाती यानी आपल्या दास्यातच समाधान मानले पाहिजे, कारण ते गेल्या जन्मीच्या कर्माचे फळ आहे.

हा दंडक ज्या धर्माने घालून दिला आहे त्यत्या धर्मातील जातिभेद व अस्पृश्यता त्या धर्मात असेपर्यंत कधी नष्ट होणार नाही. अस्पृश्यांची संघटना बांधण्याचा एकच मार्ग आहे तो म्हणजे बुद्ध धर्माचा स्वीकार करणे.

आज महारावर अन्याय झाला तर मांग त्याच्या मदतीस धावून येणार नाही. मांगाच्या मदतीस चांभार ढोर भंगी हे धावून जाणार नाहीत. म्हणून या सर्व जाती राखून अस्पृश्य संघटित होणे शक्य नाही. सर्व जातीनी एक व्हावे हा उपदेश उत्तम आहे. पण तो अव्यवहारी आहे.

कोणी म्हणतील अस्पृश्यानी बुद्ध धर्म स्वीकारला तरी त्या गावचे लोक त्याना महार मांगच समजतील. खरे आहे. पण त्या गावचे व ओळखीचे. बाकीचे त्याना बुद्धच समजतील. महार बुद्ध कि चांभार बुद्ध की मांग बुद्ध असा प्रश्न पुनः विचारणार नाहीत. बुद्ध धर्म केवळ भारतातच आहे असे नाही. अशा प्रकारची एकी निर्माण झाल्यास तो उच्च – वर्णियाच्या अत्याचारास संघटितपणे तोंड देईल एका गावी अत्याचार झाल्यास इतर गावचे जथेच्या जथे सत्याग्रहास जाऊ लागतील. व काही स्पृश्यांचेही हृदय परिवर्तन करु शकतील.

हा कार्यक्रम अस्पृश्य समाजातील कार्यकर्त्यानी पुढाऱ्यानी बौद्ध पुढाऱ्यानी व इतर सर्व पक्ष पुढाऱ्यानी आपला एक कार्यक्रम म्हणून हाती घेतला. खास दौरे काढले तर चार पाच वर्षात सर्व अपृश्य बौद्ध होऊ शकतील.

काँग्रेसचे पुढारी व मंत्री हा कार्यक्रम हाती घेतील असे वाटत नाही. पण काँग्रेसने अस्पृश्यता निवारणेचा कायदा केला तो अमलात आणण्याचा जातीने प्रयत्न केला पाहिजे. याबाबत शाहू महाराजांचे उदाहरण अनुकरणीय ठरेल.

महाराजानी अस्पृश्यता निवारणेचा कायदा केला. त्यावेळी अधिकारीच महाराजाकडे येऊन म्हणाले 'महाराज ही घाई होत आहे. प्रजेमध्ये दंगे होतील' महाराज म्हणाले 'होऊ देत मग पाहू' काही दिवस गेले. महाराजानी आफिसर्सना

विचारले 'दंगे झाले आहेत कां कुठं ?' नाही महाराज. कारण अस्पृश्यच पाणवठ्यावर व सार्वजनिक जागी गेले नाहीत. मग दंगा कसा होणार ? ' हे ऐकून महाराजानी आपलीच माणसे खेड्यावर पाठवून, अस्पृश्यांना त्या सवलती पदरी पाडून घेण्यास प्रोत्साहन दिले. अशा गोष्टी पोलीस ऑफिसर कलेक्टर मामलेदार खासदार आमदार मंत्री यानी जातीने पुढे होऊन घडवून आणल्यास त्या त्या गावची रूढी भीतीने मोडली जाईल. सार्वजनिक जागी त्यांचा अपमान होणार नाही. मनाई होणार नाही.

तसेच नव्या वसाहतीवेळी त्या त्या संस्थाना वसाहती निर्माण करताना पांच दहा घरानंतर एक अस्पृश्याचे घर सवलतीने बांधून देण्याची सक्ती करावी. प्रत्येक शहराच्या आसपास अशा वसाहती निर्माण होत आहेत. पण त्याना अशी सरमिसळ घरे बांधण्याची व अस्पृश्यासाठी खास जागा राखून ठेवण्याची सक्ती करावी. अशी फार मोठी संधी भूकंपामुळे आली होती. सातारा जिल्ह्यात मुख्यतः पाटण तालुक्यात नवी वसाहत निर्माण होत होती त्यावेळी वसंतराव नाईकाना मी पत्रद्वारे सूचनाही केली होती. तिला त्यानी मान्यता दिली होती. पण प्रत्यक्षात काही घडले नाही. मग या आड आले ते मुख्यमंत्री जाणे अगर ज्या मंत्र्यावर हे सोपवलं होत ते जाणे.

तथापि याने अस्पृश्याची जात नाहीशी होत नाही. शेजार– पाजाऱ्यात सलोखा निर्माण होतो एवढंच. खरा उपाय बुद्ध धर्माचा स्वीकार करणे हाच होय. निव्वळ आर्थिक सुधारणा झाल्याने सामाजिक विषमता जाणार नाही. बाबासाहेब सत्ता संपत्ती संस्कृती शिक्षण विद्वत्ता सर्व दृष्टीने संपन्न असतानाही त्यांचा एका शिपुरड्याने अस्पृश्य म्हणून अपमान केला होता. म्हणून सरकारच्या केवळ गरीबी हटावयाच्या धोरणाने सामाजिक समता निर्माण होणार नाही. तिला अंधश्रद्धा हटावची जोड दिली पाहिजे.

अस्पृश्यता समूळ नष्ट करण्याचा उपाय आंबेडकरानी सांगितला तो एकच, बुद्ध धर्माचा स्वीकार करणं. बाबासाहेब म्हणतात,

' धर्मांतराचा विषय हा माझ्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचा आहे. तुमचे पुढील सर्व भवितव्य त्याच्यावर अवलंबून आहे. आपआपसातील जातिभेदामुळे तुमच्यात संघशक्तीचा अभाव आहे. तुम्ही संघटित नाही. एकत्रित नाही त्यामुळे तुमच्यातील आत्मविश्वास उत्साह व महत्वाकांक्षा याचा वी मोड झाला आहे. धर्मांतराचा मार्ग तुम्हाला स्वातंत्र्याकडे नेणारा आहे. आर्थिक उन्नती आधी की आधी धर्मांतर या प्रश्नाचे उत्तर आधी धर्मांतर हेच मी देईन. '

बाबासाहेबानी आयुष्यभर चिंतन करून हा मार्ग काढला. हिंदुधर्माच्या पंचाग्नीत होरपळून निघालेल्याचा तो संदेश आहे.

❖ ❖ ❖

अनुक्रमणिका

श्री. स. शं. देसाई

ऐतिहासिक कादंबरी

ऐतिहासिक कादंबरी मराठीत चांगलीच रुजली आहे, लोकप्रिय झाली आहे. अनेक ऐतिहासिक कादंबऱ्यांच्या सहस्रावधि प्रती निघाल्या आहेत. परंतु तिची ही लोकप्रियता टीकाकारांना सहन झालेली दिसत नाही. ते ऐतिहासिक कादंबरीकारांना नावे ठेवित आहेत की, ते पलायनवादी आहेत. ते विसाव्या शतकात वावरत आहेत, परंतु त्यांचा आत्मा भूतकालात संचार करीत आहे. त्यानी मराठी कादंबरीचा प्रवाह उलटचा दिशेने फिरविला. आजची मराठी कादंबरी, अद्‌भुतरम्यवादी आहे किंवा जुन्या मराठी बखरींचे ते नवीन स्वरूप आहे अशीही विधाने काही टीकाकार करीत असतात आणि काहीजण तर आजच्या मराठी ऐतिहासिक कादंबऱ्यांची गणना मुक्तामाला, मंजुघोषा, मोचनगड वगैरे एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात मराठीत लिहिल्या गेलेल्या ऐतिहासिक कादंबऱ्यांशी करीत आहेत.

टीकाकाराची लेखणी आणि जीभ कुणी धरू शकत नाही. टीकाकाराला कुठल्याही गोष्टीवर मत प्रकट करण्याची मुभा असते. परंतु कादंबरीसारख्या गंभीर आणि भारदस्त साहित्य प्रकारावर टीका करताना टीकाकारांनी विधाने काळजीपूर्वक आणि विचारपूर्वक करायला हवीत. ज्यानी कादंबरी साहित्याचे प्रचंड आलोडन केलेले असते त्यानाच कादंबरीवर मत प्रकट करण्याचा अधिकार असतो. आजकालच्या मराठी टीकाकारामध्ये अशा अधिकारी व्यक्ती किती असतील त्याची शंकाच आहे. आजचे होतकरू आणि नवोदित टीकाकार मराठी ऐतिहासिक कादंबऱ्यांची तुलना मुक्तामाला, मंजुघोषा, मोचनगड इत्यादी जुन्या कादंबऱ्यांशी करून आपले अज्ञान प्रकट करीत आहेत. त्याना माहीत नाही की, प्रस्तुत कादंबऱ्या परभृत असून, काही तिसऱ्या दर्जाच्या परकी कादंबऱ्यांचे ते भिकार अनुवाद आहेत.

इतिहासाचार्य वि. का. राजवाडे यांचा मराठी कादंबरी या नावाचा एक चाळीस पंचेचाळीस पृष्ठांचा प्रबंध आहे. (राजवाडे संकीर्ण साहित्य पहा) तो त्यानी सुमारे साठ सत्तर वर्षामागे लिहिला. राजवाडे हे जसे इतिहास-संशोधक होते, तसेच त्यांचे साहित्य, तत्वज्ञान, भाषाशास्त्र, विज्ञानशास्त्र,

अनुक्रमणिका

इत्यादी विषयावरील वाचनही प्रचंड होते. त्यांचा मराठीचा अभिमान (मराठी शिवाय अन्य भाषेत लिहायचे नाही हे व्रत त्यांनी अखेरपर्यंत पाळले) प्रखर असल्याने पाश्चिमात्य साहित्याबरोबरच मराठी साहित्यही ते सातत्याने वाचीत असत. मराठी कादंबरी वाचून त्याना जे विचार सुचले ते त्यानी मराठी कादंबरी ह्या प्रबंधांत ग्रथित केले आहेत. मराठी कादंबरीचा आढावा घेताना ते हरि नारायण आपटे यांच्याविषयी या प्रबंधात म्हणतात : 'श्री. आपटे यांची स्फूर्ति कित्येक इंग्रजी कादंबरीकारांच्या ग्रंथावरून झालेली दिसते... आमच्या कादंबरीकारानी दुसऱ्यांच्या तोंडाकडे का बघावे समजत नाही. (पृ. २८)... श्री. आपटे याना त्यांच्या मोठ्या कादंबऱ्या पाश्चात्य कादंबऱ्यांवरून सुचल्या आहेत. (पृ. ३४).

राजवाडे यांचे हरि नारायण आपटे यांच्या विषयींचे मत येथे वानगीदाखल उधृत केले आहे. आपटे हे तत्कालीन मोठे कादंबरीकार (राजवाड्यानीही आपट्यांचा मोठेपणा मान्य केला आहे) त्यांच्याविषयी जर राजवाड्यांचे हे मत, तर मग त्या काळच्या दुय्यम दर्जाच्या कादंबरीकारांना ते काय समजत असतील त्याची कल्पनाच केलेली बरी. आज राजवाडे हयात नाहीत म्हणून ठीक, नाहीतर आजच्या स्वयंभु मोठ्या मराठी कादंबरीकारांची पूजा त्यानी कोणत्या शब्दात बांधिली असती त्यांचा अंदाज करणे कठीण नाही. त्यानी साठसत्तर वर्षापूर्वी मराठी कादंबरीविषयी जे विचार प्रकट केले, ते आजच्या मराठी सामाजिक कादंबरीलाही लागू आहेत.

कादंबरी हा एक असा साहित्यप्रकार आहे की, तो सर्व साहित्यप्रकारामध्ये अत्यंत अवघड आहे. सर्व साहित्यप्रकार परिपूर्ण आहेत, परंतु कादंबरी परिपूर्ण नाही. त्यामुळे महान प्रतिभेच्या कादंबरीकारांशिवाय सामान्य प्रतिभेच्या कादंबरीकारांना कादंबरी साहित्यात यश संपादन करता आलेले नाही. पाश्चिमात्य साहित्यात अगणित लेखकानी कादंबरी लिहिली परंतु हाताच्या बोटांवर मोजण्याइतकेच कादंबरीकार कादंबरी लिहिण्यात यशस्वी झाले. आणि पाश्चिमात्य टीकाकारांचे तर असे मत आहे की फ्रान्स आणि रशिया ह्या दोन देशांखेरीज इतर युरोपियन देशात खरी कादंबरी निर्माण झालेली नाही. रशियानंतर ज्या तिसऱ्या देशास कादंबरीला सुपीक भूमि लाभली तो देश म्हणजे अमेरिका होय. परंतु हॅमिंग्वेनंतर अमेरिकेत मोठा कादंबरीकार अद्याप उदयास आलेला नाही.

पाश्चिमात्य कादंबरीचा धावता आढावा घेतल्यावर मराठी कादंबरीविषयी काय लिहावे असा प्रश्न पडतो. मराठीत श्रेष्ठ दर्जाची कादंबरी निर्माण झाली नाही असे विधान राजवाडे यांच्यासारख्या पूर्वसुरींच्या मतानुसार केले, तर मराठी

कादंबरीचा अधिक्षेप होईल असे मानण्याचे कारण नाही. मराठीत उत्कृष्ट दर्जाची कादंबरी निर्माण होत नाही म्हणून, ती लोकप्रिय होत नाही ही वस्तुस्थिती डावलता येत नाही. आमचे मोठे कादंबरीकार प्रेमाच्या त्रिकोणातून अजून बाहेर पडायला तयार नाहीत. कादंबरीची नवीन नवीन क्षितिजे हाताळण्यास मराठी कादंबरीकार अयशस्वी झाले आहेत. झोपडपट्टीवरील किंवा बकाल जीवनावरील कादंबरी एमिल झोलाने साठ सत्तर वर्षामागे लिहिली. पण तिचे अनुकरण मराठीत आज कुठे होते आहे. थोडक्यात सांगायचे म्हणजे ठराविक दर्जाची ठराविक चाकोरीतून बाहेर पडणारी सामाजिक कादंबरी वाचून मराठी वाचकाला कादंबरीचा उबग आला होता. मराठी कादंबरीची कोंडी 'स्वामी' कादंबरीने फोडली. या कादंबरीने मराठी वाचकाला एकदम नवीन वातावरणात नेले. तिने ऐतिहासिक कादंबरीचे युग मराठी कादंबरी साहित्यात निर्माण केले. स्वामी कादंबरीनंतर आणखी ऐतिहासिक कादंबऱ्या मराठीत प्रकाशित झाल्या आणि त्यापैकी काहींना तर स्वामीसारखीच अफाट लोकप्रियता लाभली. परंतु सब घोडे बारा टक्के या न्यायाने या सगळ्याच ऐतिहासिक कादंबऱ्या एका तराजूत तोलता येत नाहीत. टीकाकार म्हणतात त्या प्रमाणे स्वामीनंतर प्रकाशित झालेल्या सगळ्या ऐतिहासिक कादंबऱ्या ह्या स्वामीच्या साच्यातून बाहेर पडलेल्या नाहीत. त्यात विविधता आहे, त्यांचे चेहरे मोहरे आणि ठेवण वेगळी आहे.

स्वामी ही जरी ऐतिहासिक कादंबरी असली, तरी ती वाच्यार्थाने पूर्णतया ऐतिहासिक कादंबरी नव्हे. तिच्यात ऐतिहासिक वातावरण आहे खरे परंतु ती इतिहासप्रधान कादंबरी नाही. माधवराव पेशवे यांच्या चरित्राचे काही तेजस्वी पैलू या कादंबरीत असामान्य भाषाशैलीत सर्व संगछटांनी चित्रित करण्यात आल्याने ही कादंबरी अत्यंत लोकप्रिय झाली खरी, परंतु माधवराव पेशवे यांचे संपूर्ण जीवन चरित्र अथवा मराठी सत्तेच्या उत्थापनाचा त्यांच्या कारकीर्दीत घडलेला रोमांचकारी इतिहास या कादंबरीत आलेला नाही हे लक्षात ठेवले पाहिजे. त्या मानाने स्वामीकारांचे समकालीन कादंबरीकार श्री. ना. स. इनामदार यांच्या कादंबऱ्या अधिक इतिहासप्रधान आहेत असे म्हटले पाहिजे. त्यांच्याही कादंबऱ्यांना पुष्कळ लोकप्रियता मिळाली. आणि इतिहासात बदनाम झालेल्या दोन व्यक्तींच्या दुष्कृत्यांचे समर्थन करण्यासाठी त्यांनी इतिहास बदलण्याचा अश्लाघ्य प्रयत्न केला नसता तर असामान्य प्रतिभेची दैवी देणगी न लाभता देखील त्यांनी मोठा कादंबरीकार म्हणून लौकिक संपादन केला असता.

कलावंत किंवा लेखक म्हणजे सर्वसामान्य मनुष्य नव्हे. एक थोर कार्य पार पाडण्यासाठी कलावंताचा जन्म झालेला असतो. त्याने अन्यायाच्या प्रतिकारार्थ

अनुक्रमणिका

किंवा उपेक्षितांना प्रकाशात आणण्यासाठी लेखणी झिजवावी; परंतु गुन्हेगारीचे समर्थन करू नये. त्र्यंबकजी डेंगळे आणि दुसरा बाजीराव ह्या मराठ्यांच्या इतिहासातील दोन अधम व्यक्ती आहेत. त्यांच्या दुष्कृत्यांचा पुरावा उत्तर पेशवाईच्या इतिहासात पानोपानी आढळतो. इतिहासात खलनायक म्हणून शिक्कामोर्तब झालेल्या व्यक्तीना बळेच वीर पुरुषांच्या मालिकेत बसविल्याने त्या व्यक्ती मोठ्या होत नाहीत आणि कलावंतालाही मोठेपणा प्राप्त होत नाही. उलट जे सत्य आहे ते चव्हाटयावर आणल्याने कलावंत मोठा होत असतो. इतिहासातील खलनायकांच्या जीवनचरित्रावर आधारित अनेक श्रेष्ठ कलाकृती उपलब्ध आहेत. उदाहरणार्थ फरान्सची दुर्दैवी राणी 'मारी आंतोआनेत' हिचे जीवन चरित्र हळुवार लेखणीने चित्रित करणारा लेखक स्टीफन झ्वाइग ह्याने नेपोलियनचा पोलीस मंत्री फुशे याच्यावर लिहिलेली चरित्रात्मक कादंबरी अलीकडे पाश्चिमात्य साहित्यात लिहिल्या जाणाऱ्या चरित्रात्मक कादंबऱ्यांपैकी 'जोसेफ फुशे' ही एक श्रेष्ठ दर्जाची चरित्रात्मक कादंबरी आहे. फुशे कारस्थानी होता, उलटच्या काळजाचा दगलबाज मनुष्य होता. त्याला नेपोलियनने हाताशी धरून आपल्या प्रतिस्पर्ध्यांचा काटा काढला. परंतु ज्या कठोर हातानी त्याने नेपोलियनच्या शत्रूंचा नाश केला, त्याच कठोर अंतःकरणाने त्याने अखेर नेपोलियनचाही घात केला. त्या खलनायकाचे काळेकुट्ट चरित्र स्टीफन झ्वाइगने 'जोसेफ फुशे' ह्या कलाकृतीत रंगविले आहे. सामाजिक मराठी कादंबरी अपयशी ठरल्याने मराठी ऐतिहासिक कादंबरी तिची जागा घेण्यासाठी पुढे सरसावली आणि मराठी वाचकानी तिला अक्षरशः डोक्यावर उचलून धरले. परंतु टीकाकारांच्या आक्षेपाप्रमाणे ती अद्भुतरम्यवादी आहे का अथवा जुन्या बखरीचे ते नवीन स्वरूप आहे का, त्याचे विवेचन केल्यास ते उद्बोधक ठरेल.

युरोपांत अद्भुतरम्यवादी (Romanticist) संप्रदायामध्ये ऐतिहासिक कादंबरी विपुल प्रमाणात निर्माण झाली. सुविख्यात स्कॉटिश कादंबरीकार सर वॉल्टर स्कॉट हे अद्भुतरम्यवादी ऐतिहासिक कादंबरीचे जनक म्हणून समजले जातात. त्यांच्या कादंबऱ्यांचे अनुकरण जसे युरोपात झाले, तसेच ते हिंदुस्थानातही झाले. बंगालांत बंकिमचंद्रानी आणि मराठीत हरि नारायण आपटे यांनी अद्भुतरम्यवादी ऐतिहासिक कादंबरी लिहिली. हरिभाऊनंतर, नाथमाधव, ना. ह. आपटे, हडप, वगैरे कादंबरीकारानी ऐतिहासिक कादंबरी लिहिली; परंतु ह्या सर्व कादंबरीकारांनी लिहिलेल्या कादंबऱ्यांमध्ये अलीकडे लिहिल्या गेलेल्या कादंबऱ्यांचा अंतर्भाव करणे कितपत सयुक्तिक आहे ? जुनी कादंबरी कल्पनारम्यवादी आहे, तर आजची कादंबरी वास्तववादी आणि शास्त्रीय आहे. परंतु जुन्या

आणि नव्या ऐतिहासिक कादंबऱ्यामधील फरक फारच थोडया टीकाकारांना आकलन झाला आहे. ऐतिहासिक कादंबरी ही वास्तववादी असू शकते हे आमच्या टीकाकारांना माहीतच नाही.

पाश्चिमात्य साहित्यात अद्भुतरम्यवादी संप्रदाय ओसरल्यावर एकोणिसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला फ्लॉबेर्त झोला वगैरे फ्रेंच लेखकांच्या प्रेरणेने वास्तववादी (Realist) संप्रदाय सुरू झाला. मादाम बोव्हारी (Madame Bovary) ह्या त्या काळी अत्यंत गाजलेल्या विवाद्य कादंबरीने वास्तववादी संप्रदाय युरोपियन साहित्यात सुरू झाला, असे मानले जाते. फ्लॉबेर्त हा जसा वास्तववादी सामाजिक कादंबरीचा जनक आहे तसाच तो वास्तववादी ऐतिहासिक कादंबरीचाही जनक आहे. Salambo (सालांबॉ) ही युरोपियन साहित्यातील पहिली वास्तववादी ऐतिहासिक कादंबरी म्हणून समजली जाते.

सालांबॉ ही ऐतिहासिक कादंबरी फ्लॉबेर्तने ख्रिस्त पूर्व दोन हजार वर्षामागे होऊन गेलेल्या फेनिशिया किंवा कार्थेज ह्या देशाच्या पार्श्वभूमीवर लिहिली. आज हा देश भूगोलात सापडत नाही. परंतु त्याकाळी ह्या छोटया पण वैभव-संपन्न बलाढ्य देशाने रोमन साम्राज्याशी तीन रक्तरंजित युद्धे खेळून आपले नाव इतिहासात अजरामर केले. या भूतपूर्व देशाची नावनिशीही अस्तित्वात नसता त्याच्या पार्श्वभूमीवर कादंबरी लिहिण्याचे धाडस करून फ्लॉबेर्तने एक नवीन पायंडा पाडला. त्याने ही कादंबरी लिहिण्यासाठी अमाप परिश्रम घेतले. कार्थेज हा देश आफ्रिकेत सांप्रतच्या ट्युनिशिया देशात होऊन गेला असे सांगितले जाते. परंतु त्याच्या सीमा रेषा किंवा त्याचे अवशेषही कुठे सापडत नाहीत. त्याचा चेहरा मोहरा पूर्णपणे बदलला त्याचे कारण हे की, प्राचीन काळी आफ्रिकेतील मूर्तिपूजक (Pagan) संस्कृतीचे एक प्रमुख केंद्र म्हणून इतिहासात अजरामर झालेल्या ह्या देशाची संस्कृती मुसलमानी धर्म स्वीकारल्याने पूर्णपणे बदलून गेली आहे.

ग्रीक इतिहासकार Polybius याच्या कार्थेजच्या इतिहासाच्या आधाराने फ्लॉबेर्तने सालांबॉ कादंबरीच्या संविधानकाचा आराखडा रचला. परंतु तेवढयाने त्याचे समाधान न झाल्याने कार्थेज व रोम या दोन्ही देशाच्या इतिहासाच्या संदर्भात त्याने आणखी शंभर ग्रंथांचे वाचन केले. तथापि या ग्रंथातून त्याला फेनिशिया देशाच्या तत्कालीन धर्म, चालीरीती, संस्कृती, युद्धशास्त्र, युद्धातील आयुधे, लोकांचे अलंकार, वगैरे माहिती न मिळाल्याने रोमन इतिहासकार 'प्लिनी' (Pliny) याच्या Natural History या लॅटिन ग्रंथाचे पारायण त्याला करावे लागले. एका नाणकाचा रंग हवा होता, तर सबंध बायबल नजरेखालून घातले. हा सर्व तपशील गोळा केल्यावर तो फेनिशिया देशाची पहाणी करण्यासाठी

ट्युनिशियास रवाना झाला. तब्बल आठ आठवडे त्याचा मुक्काम तिकडे होता. तीन लढायांचे व लष्करी हालचालींचे वर्णन त्याला आपल्या कादंबरीतून करावयाचे होते, म्हणून ज्या ठिकाणी प्रस्तुत लढाया झाल्या, त्या ठिकाणांना भेट देऊन त्यांचे स्थलविशेषात्मक (Topographic) निरीक्षण त्याने केले. एका प्रसंगात त्याला वाळू ओरडते असे सांगायचे होते. तर ट्युनिशियन वाळू कशी असते ते बघण्याची जिज्ञासाही त्याने भागवून घेतली. अशा रीतीने सर्व साधने शास्त्रशुद्ध रीतीने गोळा करून फ्लॉबेर्तने तीन वर्षे खपून 'सालांबॉ' ही कादंबरी लिहिली. ती इ. स. १८६२ मध्ये प्रकाशित झाली.

सालांबॉ कादंबरीनंतर युरोपियन साहित्यात लिहिली गेलेली दुसरी मोठी वास्तववादी ऐतिहासिक कादंबरी म्हणजे टॉलस्टॉयची War and Peace ही महाकाव्यात्मक (Epic) कादंबरी होय. टॉलस्टॉय हा वास्तववादी संप्रदायाचा प्रणेता असल्याने युद्ध आणि शांतता ही कादंबरी लिहाव्यास त्याला पुष्कळ परिश्रम घ्यावे लागले. नेपोलियनच्या रशियावरील मोहिमेत फरान्स अंकित देशांच्या ज्या फौजांनी भाग घेतला होता त्या देशांच्या लष्करी अधिकाऱ्यांच्या नातेवाईकांच्या गांठी भेटी घेऊन त्यांच्याकडून या मोहिमेबाबतचा पत्रव्यवहार गोळा करण्यासाठी टॉल्स्टॉयला हजारो मैलांचा प्रवास करावा लागला. कित्येक ट्रंका भरतील इतकी साधनसामुग्री त्याने गोळा केली. युद्ध आणि शांतता ही कादंबरी लिहिण्यास त्याला तब्बल सात वर्षे लागली. पण ही कादंबरी प्रकाशित झाल्यावर टीकाकारानी तिची संभावना कोणत्या शब्दात केली तर Patch work (ठिगळ) या शब्दात. विशिष्ट चाकोरीतून टीकालेखन करणाऱ्या टिकाकारांना या कादंबरीचे नवीन स्वरूप आकलन झालेच नाही.

टॉल्स्टॉय प्रमाणेच बाल्झाक, झोला, वगैरे वास्तववादी कादंबरीकारांनी ऐतिहासिक कादंबरी लिहिली. बाल्झाकने तर सबंध नेपोलियन पुराण कादंबरीमय करण्याचा संकल्प सोडला होता. या योजनेतील काही कादंबऱ्या त्याने लिहिल्या. परंतु त्याच्या अकाली निधनामुळे हा संकल्प पुरा होऊ शकला नाही.

विसाव्या शतकात युरोपात ऐतिहासिक कादंबरी विशेष निर्माण झाली नाही, हे जरी खरे असले, तरी इंग्लंडमध्ये Robert Graves व अमेरिकेत Robert Peun Warren या दोघा कादंबरीकारांच्या ऐतिहासिक कादंबऱ्या तीस चाळीस वर्षामागे बऱ्याच गाजल्या होत्या. अमेरिकन लेखिका Margaret Mitchel हिची Gone with the Winds ही कादंबरी निदान तिच्यावर निर्माण झालेल्या बोलपटानी अनेकांच्या स्मरणात असेल. ही ऐतिहासिक कादंबरी त्रिखंडात गाजली.

आजकाल मराठीत लोकप्रिय झालेली ऐतिहासिक कादंबरी ही हरि नारायण आपटे यांच्या पठडीतील अद्भुतरम्य कादंबरी नसून ती आधुनिक वास्तववादी युरोपियन ऐतिहासिक कादंबरीच्या अनुकरणाने लिहिली जाते. ही कादंबरी लिहिण्याकरिता साधनांची कमतरता असूनही मराठी कादंबरीकार तीत वास्तवता आणण्याचा किती प्रयत्न करतो ते सर्वश्रुतच आहे. मराठ्यांचा अद्यावत इतिहास लिहिण्यासाठी साधनांची कमतरता कशी पडते, त्याचे विवेचन इतिहासाचार्य वि. का. राजवाडे यांनी एका लेखात केले आहे. मराठ्यांच्या इतिहासाचे संशोधन मुंगीच्या पावलाने होत आहे. साधनांचा अपुरेपणा केवळ इतिहासकारांनाच जाणवतो असे नाही, तर तो वास्तववादी ऐतिहासिक कादंबरी लिहू पाहाणाऱ्या कादंबरीकारांनाही जाणवतो. मराठी ऐतिहासिक कादंबरी लोकप्रिय होण्याचे दुसरे एक कारण म्हणजे मराठी वाचकांचा इतिहासाभिमान होय. अशी तेजस्वी ऐतिहासिक परंपरा असलेला राजस्थान हा प्रांत सोडल्यास भारतामध्ये महाराष्ट्राशिवाय अन्य प्रांत नाही. महाराष्ट्राचा देदीप्यमान इतिहास आजकालच्या मराठी ऐतिहासिक कादंबरीकारांनी आपल्या कादंबऱ्यांतून वास्तववादी आणि शास्त्रीय दृष्टिकोणातून चित्रित करण्याचा अवलंब केल्याने मराठी वाचकवर्ग या नवीन प्रकाराच्या ऐतिहासिक कादंबरीकडे आकृष्ट झाला. आजच्या मराठी ऐतिहासिक कादंबरीसारखी ऐतिहासिक कादंबरी भारतातील अन्य कुठल्याही साहित्यात लिहिली जात असेल की काय याची शंकाच आहे. याचबरोबर आणखी एक गोष्ट ध्यानात ठेवली पाहिजे ती ही की, केवळ इतिहासाला प्राधान्य देणारी इतिहास प्रधान कादंबरीच तेवढी लोकप्रिय मराठीत झाली आहे. शैलीच्या आतषबाजीची व तंत्राच्या कारागिरीची आरास असलेली जुन्या अद्भुतरम्यवादी कादंबरीच्या अनुकरणाने लिहिलेली ऐतिहासिक कादंबरी साफ पडली आहे. उलटया सुलटया आजच्या कादंबऱ्यात मनोविश्लेषण नाही. पात्रांचा स्वभावपरिपोष नाही. अशी टीका करणाऱ्या नवोदित टीकाकारांना मराठी वाचकानी एकापरीने दिलेले हे यथार्थ उत्तरच आहे. टीकाकारानी जाणून घ्यायला हवे की, एकेकाळी युरोपात लोकप्रिय ठरलेली मनोविश्लेषणात्मक कादंबरी आज तिकडे लिहिली जात नाही. काही उच्चभ्रू लोकांसाठी ही कादंबरी लिहिली जात होती. मराठीतही मनोविश्लेषणात्मक कादंबरीने कधी मूळ धरलेले नाही.



ग्रंथपरिचय —

श्री. श्री. रा. टिकेकर

" छोडो भारत "*

[" भारतीय सत्तांतर " पुराणाचा हा दुसरा अध्याय. छोडो भारत चळवळीची सरकारी चष्म्यातून दिसलेली ही हकीगत. लॉर्ड लिनलिथगो यांच्या पत्रव्यवहारावर बव्हंशीं आधारलेला हा प्रचलित इतिहास अनेक दृष्टींनी अभ्यसनीय आहे. त्याचे हे चिकित्सक परीक्षण.]

" एष राजन् गतोऽस्मि "

म्हणून वैराग्यशाली यति राज-दरबारातून निघून गेल्याचे आदर्श उदाहरण भर्तृहरीने अमरकाव्यात दाखविले आहे– ते अतिशयोक्त नव्हते– असामान्य होते– एवढे खरे. पण नृप-यति संवादात थोडा अधिक व्यवहार आणून, वैराग्याने रुसून राजसभेतून निघून जाण्याऐवजी " एष राजन् जितोऽस्मि " असे बजावून राजसत्ता बळकावण्याचा प्रयोग महात्मा गांधींनी करून दाखविला, त्याला जागतिक इतिहासात तोड नाही. म्हणून गांधीप्रणीत सत्याग्रही झगडयाला असाधारण महत्त्व प्राप्त झाले आहे. राजकारणी अभ्यासात ते प्रकरण सामावलेले असल्याने त्याचा सांगोपांग अभ्यास होऊ लागला आहे. महात्मा गांधींच्या–आणि गांधीसंबंधित–साहित्यात त्या झगडयाची " लौकिक " बाजू दिसते. परंतु झगडयातील प्रतिपक्षी म्हणजे ब्रिटिश-भारत-सरकार, यांची बाजू आतापर्यंत अज्ञात होती; दप्तर-खान्यात पडून होती. ती राणी सरकारच्या प्रकाशनखात्याने जगापुढे मांडण्याचे ठरविले–आणि त्या प्रकाशन मालेतील हा दुसरा खंड " छोडो भारत " चळवळीचा म्हणून प्रसिद्ध झाला आहे. एकंदर मालेची व्याप्ती " सत्तांतरा " पुरती मर्यादित

---

* " भारतीय सत्तान्तर १९४२– ४७ " – खंड २ रा. (३० एप्रिल– २१ सप्टें. १९४२) राणी सरकारचे प्रकाशन : लंडन. पृ. १०४४ किं. ९ पौंड

अनुक्रमणिका





असल्याने हिंदुस्थानातील व्हाइसरॉय लॉर्ड लिनलिथगो* हे एकीकडे आणि विरुद्ध बाजूने "अर्ध नग्न फकीर" गांधीजी असा हा विषम लढा ह्या खंडात प्रामुख्याने रंगलेला आढळतो. परंतु त्यात निरनिराळ्या व्यक्तींचा पत्रव्यवहार आला असल्याने त्यांचे विचार कसे होते; त्यांच्या निर्णयाची कारणे कोणती होती या एरव्ही अज्ञात रहाणाऱ्या गोष्टी स्पष्ट झाल्या आहेत. "छोडो भारत" ठराव करण्यापूर्वी गांधीजींची विचारसरणी कशी होती; तीत बदल कसा होत गेला; या ठरावाविषयी कॉंग्रेस श्रेष्ठींचे मत काय होते; त्याला विरोध कुणाचा होता - मूळ मसूद्यात बदल का, कसा व कुणाच्या आग्रहामुळे झाला.... इत्यादि तपशील सरकारच्या हेर खात्याने मिळविलेल्या माहितीच्या आधारे ह्या ग्रंथात दिले आहेत.

त्याचप्रमाणे भारत सरकारचे धोरण वेळोवेळी कसे असावे, याबद्दल लंडनहून मिळणाऱ्या सूचनांची पत्रे, तारा, चर्चा... यांचाही समावेश ह्या खंडात आहे. ब्रिटिश पंत प्रधान, युद्ध मंत्री मंडळाचे इतर सभासद, स्टेट सेक्रेटरी- त्यांचे सल्लागार ... यांची मते यांचादेखील विचार ह्या पत्रव्यवहार-खंडांत होतो. सर्वांत मुख्य म्हणजे भारताच्या खाती इंग्लंडमध्ये जमा होत राहिलेली प्रचंड रक्कम (= स्टर्लिंग बॅलेन्सेस) पाहून तिजबद्दल ब्रिटिश मुत्सद्यांना वाटत असलेली चिंता, भारतीय ब्रिटिशांचे त्या रकमेबद्दल धोरण, यांचेही यथार्थ दर्शन ह्या खंडांत होते.

सर्व पत्रव्यवहार कालानुक्रमें लावला असल्याने ह्यांत विषयांची सरमिसळ साहजिकच झाली. परंतु संपादकांनी मोठ्या व्यापक दृष्टीने अभ्यासकांची अडचण ओळखून प्रकरणवार अनुक्रम तयार केला आणि तो ग्रंथारंभी छापला. ही नऊ प्रकरणे मिळून मुख्य विषयांची वाटणी होते. क्रिप्स शिष्टाई निष्फळ ठरल्यामुळे काँग्रेसमध्ये वैफल्य आले, त्याचे परिणाम गांधींच्या हालचालीत-वक्तव्यांत-लेखनांत प्रकट झाले- छोडो भारत या चळवळीचा आरंभ... इत्यादि माहिती पुरविणारी पत्रे पहिल्या प्रकरणांत आहेत. यांत ८० कागद असून ३२ व्हाइसरॉयनी लिहिलेले तर ३५ त्यांना आलेले आहेत. दुसऱ्या खंडाचा विषय सरकारची प्रतिक्रिया गांधींनी — काँग्रेसने ब्रिटिशांना खलिता लिहिला— तुम्ही भारतातून निघून जावे. ह्या ठरावा-

* रॉयल कमिशन ऑन ॲग्रिकल्चर (स. १९२६–२८) चे अध्यक्ष म्हणून त्यांनी भारतभर दौरा केला; मोठा रिपोर्ट सरकारला सादर केला. जिल्ह्याजिल्ह्याच्या ठिकाणी "वळू" सोडण्याच्या योजनेचा पाठपुरावा केला— ते हे लॉर्ड लिनलिथगो.



संबंधी लंडन-दिल्ली येथील वरिष्ठ सरकारी गोटांत जी चर्चा झाली ती तपशील-वार आढळते. एकूण २४५ कागदपत्रे– त्यांतील ९४ व्हाइसरॉयांनी पाठविलेले तर ९८ त्यांच्या नांवे आलेले !

दुसऱ्या प्रकरणांतील निष्कर्षाप्रमाणे गांधीजी व इतर काँग्रेस श्रेष्ठी यांना अटक केल्यामुळे राष्ट्रभर जो उत्पात बळावला, तो काबूत आणण्यासाठी सरकारला प्रयत्न करावे लागले; त्यांचा साद्यंत रपोट तिसऱ्या प्रकरणांतील २२२ कागदपत्रांत मिळतो. यांतील निम्म्याहून अधिक ११५ पत्रे लिनलिथगो यांनी लिहिलेली आहेत. या अवधीत त्यांना अवघी ५० पत्रे आली.

चीन आणि अमेरिका यांना हिंदी स्वातंत्र्यचळवळीबद्दल सहानुभूती वाटत होती. ब्रिटिशांना आपल्या ह्या दोन्ही दोस्तांच्या मतांबद्दल थोडासा रागच येई. पण दोस्तांना झिडकारणे किंवा त्यांचे मत झटकून टाकणे त्या वेळी व्यवहारी नव्हते. अमेरिकन लढवय्ये आणि अपार रणसाहित्य हिंदुस्थानांत येत होते– अशा कैचीत सापडलेल्या व्हाइसरॉयांची त्रेधातिरपिट ह्या चौथ्या प्रकरणांत उमटलेली दिसते. एकूण १३२ पत्रांपैकी लिनलिथगोंनी लिहिलेली ३६ आणि त्यांना आलेली ३२ पत्रे यांत आहेत. ग्रेडी रिपोर्ट, शेरवुड रिपोर्ट, जॉन्सनने दिल्ली-लंडन-येथील अधिकाऱ्यांना किती गोंधळून टाकले, विंडेल विल्कीची भारत भेट, च्यांग कैशेकने नेहरू-गांधी यांना लिहिलेले पत्र..... अशा विविध विषयांमुळे ह्या प्रकरणास विशेष महत्त्व आहे.

व्हाइसरॉयांचे एक्सिक्यूटिव्ह कौंसिल नव्या रीतीने बनवावे असा बूट निघाला, त्याची अमलबजावणी करताना, प्रत्यक्ष माणसांची निवड करताना आलेल्या अडचणी व्हाइसरॉय लंडनला कळवीत आणि मंजुरी मागत.... तो कथाभाग हा पाचव्या प्रकरणाचा विषय आहे. एकूण कागद १२१; पैकी खुद्द लिनलिथगोंनी लिहिलेली ५६ आणि त्यांना आलेली ४५ पत्रे यांत आहेत.

संस्थानिकांशी संबंध हा सहाव्या प्रकरणाचा विषय, अशा आणीबाणीच्या वेळी देखील आमचे हे संस्थानिक इतके नाममात्र झाले होते की "सत्तान्तर" पुराणांतल्या "मुंच भारत" अध्यायांतल्या ७८० कागदांत त्यांच्यासाठी केवळ ३० कागद लागले ! पैकी १४ पत्रे लिनलिथगोंनी लिहिलेली आणि ९ त्यांना आलेली होती. सातवे प्रकरण अगदी छोटे म्हणजे अवघ्या तेरा कागदांचे असून व्हाइसरॉयांची २ व त्यांना आलेली ६ अशी ८ पत्रे आहेत. अटक केलेल्या विद्यार्थ्यांची सुटका व कम्युनिस्ट पार्टीवरील निर्बंध यांचा विचार यांत येतो.

आठवे प्रकरणही लहान वाटते; अवघ्या ३७ कागदपत्रांचे. त्यातली ८ व्हाईसरायांनी लिहिलेली– १२ त्यांच्या नावाने आलेली. परंतु ते विशेष महत्त्वाचे ठरते. " आर्थिक " संबंधांचा विचार यात येतो. युद्ध काली भारतीय कारखान्यातून पुष्कळसा माल निरनिराळ्या आघाड्यांवर धाडला. हजारो सैनिक दूर देशात लढण्यासाठी गेले; हिंदुस्थान सरकारने हा खर्च ब्रिटिश सरकारसाठी सोसला. त्यासाठी ब्रिटिश तिजोरीत हिंदुस्थान सरकारच्या खाती वेळोवेळी रक्कम जमा होत होती. जसजशी ही रक्कम (स्टर्लिंग बॅलेन्सेस) फुगत चालली तसतशी लंडनमधील मुत्सद्द्यांची दृष्टी बदलू लागली. हिंदुस्थान सरकारने (व्हाइसरॉय आणि फायनॅन्स सेक्रेटरी यानी मिळून) भारतीय हित चांगले राखले. याबद्दल मोठे कौतुक वाटते. उठल्या सुटल्या ब्रिटिशांवर तोंडसुख घेणारांनी हा सारा पत्रव्यवहार मुद्दाम वाचावा. म्हणजे ब्रिटिशांच्या अमोलिक सद्गुणाची खात्री पटेल. डॉ. आंबेडकरांची या बाबतीत जागरूक दृष्टी ओझरती व्यक्त झाली आहे. शेवटचे (९ वे) प्रकरण " इतर " पत्रव्यवहाराचे आहे. ड्यूक ऑफ ग्लूस्टर यांची भारत-भेट, आय्. सी. एस्. हुद्देदारांचे भवितव्य आणि लष्करी अधिकाऱ्यांचा अखत्यार इत्यादि बाबी त्यांत आल्या आहेत, एकूण ७८० पत्रांची विभागणी ही अशी होते. ही बव्हंशी लॉर्ड लिनलिथगो यांच्या पत्रव्यवहारावर आधारित आहे.

वाचकांची सोय अशा प्रकारे संपादकांनी केली. खेरीज, विषयवारीची एक आणि व्यक्तिनामांची दुसरी ह्या दोन सूची दिल्या. कालखंडातील मोठ्या घटना, भारत सरकार आणि ब्रिटिश सरकार यांच्या वरिष्ठ अधिकाऱ्यांची यादी, भारतीय राजव्यवहारात रूढ झालेल्या शब्दांचे अर्थ अशी उपयुक्त माहिती या सत्तांतर पुराणातील " सुंच भारत " पर्वात संपादकांनी मोठ्या दक्षतेने पुरविली. जेथे जेथे मागील पत्रांचा निर्देश आढळला, तेथे तेथे तळटीपा देऊन ते पत्र कोणचे, छापले आहे की नाही, नसल्यास त्याचा सारांश.... अशा प्रकारे संपादनांत काडीचीही कसूर केली नाही. किंबहुना सरकारी कागदपत्र कसे छापावे यांचा हा एक उत्तम आदर्श म्हणता येतो. असो.

आता ग्रंथाच्या अंतरंगाकडे वळू या. महात्मा गांधींनी नव्या चळवळीचा विचार चालविला तो क्रिप्स-शिष्टाई विफल ठरल्यानंतर. परंतु क्रिप्स-शिष्टाई तरी विफल का झाली ? क्रिप्सने काय देऊ केले आणि त्यांत अधिक-उणे कॉंग्रेस-श्रेष्ठींना काय हवे होते ? याची चर्चा भारत-सरकारच्या गोटात चालू होती. " बुडत्या बॅंकेवरील पुढल्या तारखेचा चेक " असे बनियेगिरी वर्णन क्रिप्स योजनेचे कॉंग्रेस गटांत रूढ झाले होते; पण नाही तरी कुठलीही योजना भविष्यकाळी अमलात येणारी असा-

वयाची. कारण पार्लमेंटरी संमती मिळविण्यासाठी, कायदेशीर स्वरूप राखण्यासाठी, कालावधी हा लागावयाचाच. पण एकदा विश्वास उडाला असल्याने,–युद्धांत दोस्त राष्ट्राचे पारडे काही काल हलके झाले होते म्हणून असेल कदाचित्–भविष्यकाळचा हवाला, हा "बुडत्या" बँकेसारखा वाटला असावा.

काँग्रेसश्रेष्ठींचे या बाबतीत एकमत होते असे दिसत नाही. वैयक्तिक मते पाहिली तर त्यांत फरक होता. क्रिप्सने देऊ केलेल्या सुधारणा महात्माजींना त्याज्य वाटल्या कारण त्यायोगे जपानशी मुकाबला करावा लागणार होता. गांधींना ही लष्करी तयारी–जपान विरुद्ध–नको होती. कारण ब्रिटिशांनादेखील आमचा "नैतिक पाठिंबा" आहे, असे ते म्हणत. क्रिप्स योजना मान्य केल्यावर हिंदुस्थानचे सहकार्य ब्रिटिश लष्करी अधिकाऱ्यांना मिळेल; उभयता मिळून जपानी आक्रमणाला विरोध करतील–हा हिंसामय प्रकार महात्माजींच्या अहिंसावादात बसणारा नव्हता. पण गांधीजींचे राजकारण हळू हळू चढाईचे होऊ पहात होते. क्रिप्स शिष्टाई विफल झाल्यामुळे नैराश्याचा प्रभाव आपल्या अनुयायांवर दिसू लागला. तो घालविण्यासाठी, काही तरी नवे "शस्त्र" उगारण्याचा विचार गांधींचा चालू होता–असे स्पष्ट दिसले. याच विचारामुळे व्हाइसरॉय आणि इतर अधिकारी बुचकळ्यात पडले. महात्माजींचा पुढला डाव कोणता? याचा तपास जोराने सुरू झाला. आणि ह्या गांधींचे काय करावे? याबद्दल लंडन-दिल्ली यामधील तारांतून चर्चा सुरू झाली. व्हाइसरॉयांना एक निश्चित कळून चुकले होते. गांधींचे नवे शस्त्र हे युद्ध-प्रयत्नांत खीळ घालणारे असावयाचे. लढाईत त्यांजकडून सहकार्य मिळण्याची आशा दुरापास्त होती. म्हणून गांधींचा बंदोबस्त कसा करावा, याबद्दल निरनिराळ्या योजनांसंबंधी साधक बाधक चर्चा सुरू झाली. ती सर्व अत्यंत गुप्त स्वरूपाची होती. आता मात्र ती जाहीर होत आहे; ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची शिस्त, त्यांचे वैयक्तिक विचार पण शासकीय निर्णय निष्ठेने पाळण्याची तयारी, आणि राजकीय प्रश्नांची छाननी विविध अंगांनी करण्याची अक्कलहुशारी, या सर्व गुणांची ओळख ह्या पत्रव्यवहारात होते, तशी अन्य कशानेही होणार नाही.

काही राजकीय घडामोडींचा क्रम लक्षात घेतला म्हणजे ही "लढाई" अधिक चांगल्याप्रकारे समजेल. ब्रह्मदेशावर जपानी आक्रमण झाले–तेथून माघार घेताना भारतीय नागरिकांबाबत पक्षपात झाला; वाटेत लष्कराने अत्याचार केले; इत्यादि घटनांबद्दल विचार करून काँग्रेस वर्किंग कमिटीने अलाहाबादच्या बैठकीत (ता. २७–२८ एप्रिल १९४२) व्यापक ठराव मंजूर केले. ते प्रसिद्ध करण्यासही बंदी घालून सरकारने पहिली "आगळीक" केली! नंतर वर्धा येथील अधिवेशनात

(जुलै ६–१४) काँग्रेस वर्किंग कमिटीने ठराव केला की " ब्रिटिशांनी तत्काळ भारत सोडून चालते व्हावे. " पुढील महिन्यातील " छोडो भारत " चळवळीची ही नांदी होती जणु काही !

अलाहाबादमधील बैठकीतील वादविवादाचा दप्तरी अहवाल सरकारी हातात आला होता. गांधींची चळवळ ही त्रासदायक होणार– तिजमुळे युद्ध-प्रयत्नांत अडथळा येणार हे स्पष्ट होते. म्हणून काय करावे याचा आधीपासून विचार सुरू झाला. लिनलिथगो यांनी आपल्या सर्व गव्हर्नरांना गुप्त संदेश धाडले आणि त्यांची मते मागविली. लंडनशी मनमोकळेपणाने चर्चा तर चालू होतीच. तिचा सारांश असा सांगता येईल:–

गांधीच्या चळवळीमुळे युद्धप्रयत्नास हरकत येते असे वाटल्यास, त्यांना कोठे तरी हद्दपार करावे, याबद्दल व्हाइसरॉय-एमरी यांचे एकमत होते; ही पार्टी विमानाने जावी. यूगांडांत यू. सॉ. समवेत गांधींना डांबून ठेवावे. यांची रहाण्याची व्यवस्था आरामशीर असावी. फक्त भारताशी, भारतीयांशी, त्यांचा संबंध नसावा, हेही ठरले.

व्हाइसरॉयांनी मग प्रांतीय गव्हर्नरांशी संवाद सुरू केला. कारण दिल्लीचा निर्णय अमलांत आणणारे तेच गव्हर्नर होते. येरवडा मुंबईच्या अखत्यारांत, वर्धा-शेगांव मध्यप्रांतीय गव्हर्नरांकडे आणि संयुक्त प्रांतांतल्या गव्हर्नरांकडे अलाहाबाद-मधील कारभार. म्हणून सर्व गव्हर्नरांना कळवून त्यांची संमती घेऊन काय तो निश्चित बेत करावा, ही ब्रिटिश शासनाची रीत. स्थानिक अधिकाऱ्याच्या मताला अग्रहक्क हादेखील त्यांचा शिरस्ता. निरनिराळ्या गव्हर्नरांनी त्याप्रमाणे आपली मते मोकळ्या मनाने व्हाइरॉयांना कळविली. ती सर्व काळजीपूर्वक वाचण्यासारखी आहेत. त्यांची विचारसरणी समजते; त्यांची शिस्तप्रिय वागणूक लक्षात येते. शासकीय सावधगिरी त्यांची कशी असे; हेही समजते. मुंबईच्या गव्हर्नरांनी पुण्याचा आगाखान प्रासाद तयार ठेवला होता. तुरुंगांत टाकावयाचे की नुसते डांबून ठेवायचे हेही ठरले नसल्याने ही तजवीज होती. पण गांधींसारखा कैदी किंवा डांबिस नको रे बाबा आपल्याकडे, अशा वृत्तीने त्यांनी लिहिले:

> गांधींना डांबूनच ठेवायचे असेल तर आगाखान प्रासाद मी तयार राखला आहे. पण माझे मत असे की अमेरिकन लोकमताचा विचार करायचा तर त्यांच्या रहात्या आश्रमांतच त्यांना ठेवावे हे अधिक बरे ! (ता. १७-७-४२ पृ. ४०६)

म्हणजे आपणांवरील ही गुंतागुंतीची जबाबदारी मध्यप्रांतीय गव्हर्नरांवर ढकलण्याची ही कशी शिताफी आहे पहा ! परंतु असे सुचवितांना कुठेही अमर्यादा नाही. किंबहुना राष्ट्रहित-दक्षतेचा आव तर भरपूर आहे. पण महात्मा गांधींबद्दल सर्व गव्हर्नरांचे एक मत होते असे दिसते. चंपारण्यात त्याजविरुद्ध खटला चालला तेव्हा तेथील डिस्ट्रिक्ट मॅजिस्ट्रेटने म्हटले होते –

तसे काही भव्य, दिव्य, असे गांधीजींच्या व्यक्तिमत्त्वात व्हाइसरॉयांना आढळले नाही किंवा त्यांच्या सहकारी गव्हर्नरांना देखील दिसून आले नाही. मध्यप्रदेशचे त्या वेळचे गव्हर्नर सर हेन्री ट्विनॅम हे होते; वर्ध्याचा (सेवाग्रामचा) गांधी आश्रम त्यांच्या अखत्यारातला म्हणून त्यांचेही मत महत्त्वाचे होते. त्यांनी लिहिले:–

> घाईने वागून आपण गांधींना मदत केली असे होऊ नये किंवा आपण कुठे तरी घसरलो, असे म्हणण्याचा प्रसंग येऊ नये. परंतु आपणास वाटते त्याप्रमाणे गांधींचा बेत असेल तर मला वाटते ही वेळ चांगली आहे. याचवेळी आपण ठरविले पाहिजे की गांधींशी नरमाईने न वागता खंबीरपणे वागायचे– आणि सांगून टाकायचे की ब्रिटिश सरकार गांधींशी किंवा त्यांचे वर्चस्व असलेल्या काँग्रेसशी कसल्याही वाटाघाटी करणार नाही.
>
> ... वांशिक भावना चेतविणाऱ्या घोषणांसह गांधींचा विध्वंसक कार्यक्रम सुरू होणार असेल तर मला वाटते ... स. १९३२ मध्ये त्यांचा "बुडबुडा फोडला" तसा तो आताही फोडल्याशिवाय गत्यंतर नाही... सन १९२० पासून गांधी हे भारतीय राजकारणाचे "हिटलर" झाले आहेत.
>
> ... आपण त्यांच्याशी किंवा त्यांचे वर्चस्व असलेल्या काँग्रेसची संबंध ठेवायचा नाही असे जाहीर करणे अगत्याचे आहे... या योगे त्यांच्या अनुयायांना "थंडे स्नान" घडेल– आणि ते ताळ्यावर येतील. (ता. ६-६-४२ पृ. १९५-९६)

हे पत्र विशेष महत्त्वाचे आहे. गांधींच्या असहकाराला कसून विरोध करणारे देखील अजाणता त्या असहकार तत्त्वाने कसे भारले होते– आणि कट्टे विरोधक असूनही त्यांचे अनुकरण करण्यास कसे उद्युक्त झाले होते, याचे हे उत्कृष्ट उदाहरण आहे. यामुळेच गांधींची असहकार चळवळ यशस्वी झाली असावी काय ?

दुसऱ्याही एका दृष्टीने ह्या पत्राचे महत्त्व आहे. गांधी हे विरोधक असले तरी त्यांना कुठल्याही अमानुषरीतीने, क्रूरपणाने वागवावे, अशी कल्पनादेखील ब्रिटिशमनाला शिवली नाही. नाझी अमलाखाली किंवा "फाशी" राजवटीत विरोधकांचा निकाल लावण्याच्या पद्धतीचा उच्चारही करवत नाही. असा क्षुद्र व अमानवी विचार ब्रिटिशांच्या मनात आला नाही, हे विशेष होय. अस्सल इंग्रजी वळणाची प्रभावी भाषा म्हणूनही या पत्राचा निर्देश करता येईल.

मुंबई आणि नागपूर येथील गव्हर्नरांचे महत्त्व गांधींच्या वास्तव्यामुळे होते, तसेच महत्त्व संयुक्त प्रांताच्या गव्हर्नरांना, नेहरूंच्या वास्तव्यामुळे प्राप्त झाले होते. त्यांचे सुद्धा मत गांधीच्या विरुद्धच होते; पण ते व्यक्त करतांना ते म्हणतात —

> काँग्रेसची व्याद आपण काढून टाकलीच पाहिजे; ती आपणांस सहज काढता येईल. गांधींना ताबडतोब अटक केली पाहिजे— नेहरू आणि आझाद यांना अटक करणे तितके सोपे नाही. कारण त्यांनी शत्रुराष्ट्रांविरुद्ध नुकतीच पत्रकें प्रसिद्ध केली आहेत . . . काही झाले तरी काँग्रेस संघटना, काँग्रेस पक्षपाती वर्तमानपत्रे . . . . यांना इंगा दाखविला पाहिजे. (ता. २१-७-४२ पृ. ४२६)

पंडित मोतीलाल नेहरूंशी असलेल्या वैयक्तिक दोस्तीचा प्रभाव या पत्रांत व्यक्त झाला असावा अशी शंका येते. जवाहरलाल नेहरू (आणि त्यांच्या बरोबर आझाद) यांना अटक करण्याची नाखुषी वरकरणी नसून तिचे कारण वेगळे वाटते. पण गांधीजी, काँग्रेस— आणि काँग्रेस पक्षपाती पत्रे यांना इंगा दाखविण्याची उत्सुकता इतर ब्रिटिश अधिकाऱ्यां इतकीच तीव्र दिसते.

महात्माजींच्या आचरणातले एक गूढ ब्रिटिश विरोधकांच्या ह्या पत्रव्यवहारात स्पष्ट झाले असले तरी त्याची गूढता थोडी वाढली आहे. लिन॰ यांच्याशी भेट व्हावी अशी गांधींची इच्छा होती. भेटीच्या विनंतीला सेक्रेटरी करवी नकार मिळत होता. "तुमच्या वृत्तींत फरक होत नाही—तोपर्यंत भेटण्याचे प्रयोजन दिसत नाही" हे ठराविक साच्याचे उत्तर व्हाइसरॉयांचे चिटणीस धाडत होते. अशा वेळी गांधीजींनीं मीराबेन- (मिस स्लेड) ला दूत म्हणून व्हाइसरॉयकडे पाठविले. आपल्या नौदलप्रमुख पित्याची आठवण देऊन मीराबेनने लिन॰ ची भेट घेण्याची इच्छा दर्शविली. गांधींच्या आशीर्वादाने मी ही भेट घेऊ इच्छिते असे देखील म्हटले. पण तिला स्वतः न भेटता आपल्या चिटणिसांना भेटण्यास तिला सांगितले. वास्तविक हा अपमानच होता. परंतु तो सहन करूनही मीराबेन व्हाइसरायांच्या चिटणिसांस भेटली (१७ जुलै १९४२) आणि तिच्या भेटीचा

सविस्तर अहवाल लंडनला पाठविला! गांधीजींचे म्हणणे ऐकून घ्या– त्यांना असे निर्वाणीवर आणू नका, या वेळी ते जिवावर बेतली तरी हटणार नाहीत, इत्यादि आशय मीराबेनच्या बोलण्याचा होता (पृ. ४०७–०८). असे दौत्य मीराबेन करवी करविण्यांत गांधीजींचा हेतु काय असावा? असहकाराकरिता सहकार, असे काहीसे ते म्हणत असत, त्यापैकी हा प्रकार होता काय?

कदाचित असेही असावे– दोन अडीच महिन्यापूर्वी त्यानी अमृत कौर यांना व्हाइसरायाच्या भेटीस धाडले होते. त्या वेळी मात्र खुद्द व्हाइसरायांनी त्यांची भेट घेतली आणि त्याही भेटीचा अहवाल लंडनला धाडला (पृ. १३४–३६; भेट २३ मे १९४२ रोजी झाली.) त्या भेटीत तर अमृतबाईंनी गांधीजींचा पूर्ण पराभव झाल्याचे मान्य केले. "तुम्ही. काँग्रेसला आणि गांधीनाही इतके हतबल करायचे नव्हते– कांही हालचाल करायला सवड ठेवायची होती– अजूनही ठेवावी" अशा आशयाची ही मागणी करणारी दूती गांधीजींनी का निवडली? आधीच गांधींचे तत्त्वज्ञान मी मी म्हणविणाऱ्या पंडितांना यथार्थ आकलन होत नव्हते. प्राथमिक अवस्थेत तर माझ्याखेरीज कुणालाही ते समजणार नाही– ते प्रयोगावस्थेत आहे अशी खुद्द गांधीजींची धारणा होती. तरी अमृत कौर किंवा मीरा बेन अशा "दूती" निवडण्याचे प्रयोजन लक्षात येत नाही. ब्रिटिशांच्या स्त्रीदाक्षिण्यावर गांधीजींनी तरी इतके विसंबावयास नको होते. व्यवहारचतुर अधिकाऱ्यांशी बोलणी करावयास कुणी प्रभावी बुद्धिमंत मिळाला नाही म्हणून का गांधीजींची ही निवड होती? असो. अखेरचे शस्त्र उपसण्यापूर्वी सामोपचाराचे उपाय म्हणून ह्या दौत्याची नोंद करावी, एवढेच त्यांचे महत्त्व.

पण ब्रिटिश राजनीतीची ओळख पटविणारा एक पत्रव्यवहाराचा भाग मुद्दाम नोंद करण्यासारखा आहे. सर्व प्रकारच्या संकटांची अगाऊ तयारी असे राजनीतीच्या आचारातले एक सूत्र आहे. त्याप्रमाणे गांधीना मृत्यु आल्यास काय करावे याबद्दलही विचार आधीपासून झालेला दिसतो. आपल्या कैदेत असता ही घटना घडली तर काय करावे. एवढ्यापुरती ही वैचारिक तयारी मर्यादित नव्हती. वर्ध्याच्या आश्रमात हा प्रसंग घडणार तेव्हा मध्यप्रांताच्या गव्हर्नरांना त्याबद्दल सूचना दिलेल्या आहेत. आणि लंडनला एमरींकडे कळविले की —

> निशाणे अर्ध–दंड करण्याची जरूरी नाही. कचेऱ्यांना सुटी द्यावी की नाही. (लोकांची तशी मागणी आली तर) हे मध्यप्रांतीय गव्हर्नरांनी ठरवावे (पृ. ४८९ ता. २८ जुलै ४२)

ब्रिटिश हुजूर पक्षाच्या क्षुद्र मनोवृत्तीचा हा नीचांक समजावा. कारण या प्रसंगामुळे राष्ट्रसंघाचे आचरण कसे होते; सर्व राष्ट्रांनी हा शोकप्रसंग कसा पाळला आणि दिल्लीतल्या त्या शोक-सभेसाठी किती राष्ट्रांनी हजेरी लाविली... हा इतिहास ताजा आहे.

अवध्या पांच साडेपांच वर्षांत महात्मा गांधींच्या मूल्यात किंवा थोरपणात एवढा प्रचंड फरक पडला नव्हता. परंतु ब्रिटिश हुजूर पक्षीयांची नजरच भ्रष्टली होती. त्यांना स्पष्ट दिसत नव्हते जसे काही ! त्यांच्या विचारात काही तरी मोठी त्रुटि होती. कारण ब्रिटिशांचे भारतीयांसंबंधी कर्तव्य, ख्रिस्ताचा नवा अवतार अशा महात्माजींबद्दल पूज्य भावना, सद्विचार आणि सदाचार.... या नैतिक मूल्यांबद्दल आदर.... इत्यादिकांचा लवलेशही एमरी-लिनलिथगो– यांच्यात किंवा त्यांना साथ देणाऱ्या गव्हर्नरांना नसावा, ही त्या ब्रिटिश राष्ट्राची नामुष्की होय. हिंदुस्थानांत राज्य स्थापन करणाऱ्यांची वृत्ति अगदी निराळी होती– तिची आठवण मुद्दाम करून दिली पाहिजे काय ?

मुंबईचे गव्हर्नर सर जॉन माल्कम (१७६९-१८३३) होते. त्यांनी लिहिले आहे :–

> आपला भारतावरील अधिकार संपुष्टांत येईल. (तो संपुष्टांत आलाच पाहिजे). कारण आपल्या ज्ञान-प्रसाराचा परिणाम तसा व्हावयाचा हे निश्चित आहे. तेव्हा आम्ही मोठी बढाई मारू की हिंदुस्थानावर कायमचा अधिकार गाजविण्याऐवजी आम्ही सुधारलेले मार्ग पत्करून हिंदुस्थानला स्वराज्य मिळविण्याचे सामर्थ्य मिळवून दिले. आमची सत्ता संपुष्टांत आल्यावर आमचे नांव येथे उरेल. आमच्याबद्दल एतद्देशीयांना आदर वाटेल. मानवी सामर्थ्याला साधणार नाही. अशा प्रकारचे चिरंतन नैतिक, स्मारक, आमची आठवण म्हणून मागे राहील.... (मेमॉइर ऑफ सेंट्रल इंडिया, खं. २ पृ. ३०४).

यांत व्यक्त झालेल्या उदार वृत्तीचा अंश देखील एमरी-लिनलिथगो यांच्या खंडीभर पत्रव्यवहारांत आढळत नाही. गांधीजींच्या व्यक्तिमत्त्वाचे आकलनच यांना झालेले दिसत नाही. राजकारणी पुढारी म्हणून नसेल कदाचित् एक सदाचारी थोर पुरुष ही महती देखील ज्यांना महात्माजींची पटली नाही, त्यांच्यांतच काही तरी दोष असावा, असे वाटते. अमेरिका- चीन ह्या दोन दोस्त राष्ट्रांचा ब्रिटिशांना लकडा होता की भारतीयांचे पुरे सहकार्य युद्धप्रयत्नांत मिळेल असे करा. नोकरशाहीला

ही नसती लुडबुड वाटे. पण लंडनहून ही सूचना येत असल्याने त्याबद्दल काही तरी करणे– निदान त्याबद्दलच्या अडचणी जाहीर करणे आवश्यक होते. खुद्द अमेरिकन प्रेसिडेंट किंवा चिनी मार्शल यांचेशी भारत सरकारचा प्रत्यक्ष पत्रव्यवहार होत नसे. तरी अमेरिकेतील ब्रिटिश राजदूत हे लॉर्ड हॅलिफॅक्स (पूर्वीचे भारतीय व्हाइसरॉय लॉर्ड आर्यावन) हे असल्याने लिन ना पुष्कळ आधार वाटत होता. शिवाय सर गिरिजाशंकर बाजपेयी (नंतर मुंबईचे राज्यपाल) हेही भारतीय प्रतिनिधी म्हणून अमेरिकेस हॅलिफॅक्स यांच्या दिमतीस होते. त्यांच्या मार्फत आपण आपली बाजू अमेरिकन प्रेसिडेंट पुढे नीट मांडू असा विश्वास लिन ना वाटत होता.

त्यावेळी कर्नल लुइ जॉनसन हा प्रेसि० रूझवेल्ट यांचा खास प्रतिनिधी म्हणून हिंदुस्थानात आला. दिल्लीस मुक्काम असता त्याने जवाहरलाल नेहरूंची भेट घेतली. हेच मोठे पाप त्याच्या हातून घडले अशी येथील नोकरशाहीची–खुद्द व्हाइसरॉयांची दृढ समजूत झाली. एमरींनाही तसेच वाटत होते. हिंदुस्थानांतली वास्तविक स्थिती कशी आहे आणि चालू युद्धात जनतेकडून साहाय्य मिळत असल्यास ते किती प्रमाणात; मिळत नसल्यास का आणि विरोध होत असेल तर त्याची कारणे इत्यादि गोष्टींसंबंधी त्याने रिपोर्ट प्रेसिडेंटला सादर करावयाचा होता. अमेरिकन चिकित्सक दृष्टीपासून लपविण्यासारखे हिंदुस्थानात पुष्कळच होते. पण त्यावर पांघरूण घालता येण्यासारखे नव्हते. शिवाय कर्नल जॉनसनच्या हालचालींवर नियंत्रण घालणे अशक्य होते. किंबहुना त्याला कांही सुचविण्याचीही सोय नव्हती. अशा जॉनसनने अमेरिकन प्रेसिडेंटकडे जो रिपोर्ट पाठविला, त्याने ब्रिटिश सरकार थोडे हादरले– भारत सरकारला तो धक्का विशेष जाणवला.

डॉ. ग्रेडी हेही असेच अमेरिकन तज्ञ. अमेरिकन टेक्निकल मिशनचे मुख्य. त्यांनीही भारतीय परिस्थितीबद्दल रिपोर्ट लिहिला. युध्दप्रयत्नांत हिंदी जनतेचे सहकार्य कितपत मिळते – विरोध असल्यास तो कितपत तीव्र आहे. अमेरिकन मदत दोस्त राष्ट्रांस होत आहे, तिचा योग्य उपयोग होतो की नाही, इत्यादी बाबी डॉ. ग्रेडींच्या कक्षेतल्या होत्या. ह्या दोन अमेरिकन निरीक्षकांचे रिपोर्ट भारत सरकारला रुचणारे मुळीच नव्हते. त्यातल्या त्यात डॉ. ग्रेडी हे 'टेक्निकल' असल्याने त्याविरुद्ध राग व्यक्त करणे अगदी गैर झाले असते. म्हणून ब्रिटिश अधिकाऱ्यांची नाखुषी अधिक व्यक्त झाली ती जॉनसन् बाबत. "असे प्रतिनिधी पुनः भारतात न येतील तर बरे; त्याजकडून राजकारभारात गोंधळच माजविण्याचे कार्य साधेल" असे मत व्यक्त झाले. मध्यंतरी जेव्हा बातमी आली की जॉनसनच अमेरिकन वकील म्हणून दिल्लीस येणार आहे. तेव्हा मात्र सर्व शक्ती एकवटून

लिन° नी त्या सूचनेला विरोध केला—जॉनसनला परत हिंदुस्थानात येऊ दिले नाही. व्हाइसरॉयांच्या आग्रहाखातर एमरींनी पंतप्रधान चर्चिल यांना दोन ओळीचीच चिठ्ठी लिहिली—

" हे श्रीयुत जॉनसन् खरोखरीने फारच सज्जन आहेत. त्यांनी भारत–भेट देऊ नये असा बंदोबस्त करणे अगदी अशक्य आहे काय ? "
(ता. २९ मे ४२ पृ. १४६)

इंग्रजी आचारानुसार या छोट्या निरोपाचा आशय असा की जॉनसनने पुन: हिंदुस्थानात जाऊ नये असा बंदोबस्त केला पाहिजे. व्हाइसरॉयना तो आवडत नाही. तो तसा गेला तर आपल्या शासनयंत्रणेत गोंधळ माजेल ! चर्चिलना याबाबतीत हेका चालविण्याचे कारणच नव्हते. स्थानिक अधिकाऱ्याचा निर्णय कायमचा मानण्याची ब्रिटिश रीत असल्याने लिन° यांनी म्हटले तसे झाले. जॉनसनच्या भारतभेटीस ब्रिटिश सरकारची संमति नव्हती—म्हणजे सक्त विरोध होता.

पण अमेरिकन लोकमताचे भूत ब्रिटिश अधिकाऱ्यांना सारखे भेडसावीत राहिले. सर स्टॅफर्ड क्रिप्स यांचा सेक्रेटरी ग्रॅहॅम स्प्राय जरा चलाख होता. त्याने आपल्या धन्याबरोबर अमेरिकेची वारी केली होती. खुद्द प्रेसिडेंट रूझवेल्ट यांनी त्याला भेटीस बोलावून हिंदुस्थानातील परिस्थितीसंबंधी त्याचे मत अजमावले होते. युद्धकाळी भारतीय सहकार्याची गरज त्याला पटली होती आणि हिंदुस्थान सरकारचा आडमुठेपणा त्याला ठाऊक झाला होता. युद्ध जिंकणे हे सर्वांचे एक ध्येय असल्याने त्यानेही आपल्या परीने " भारत–अमेरिकन संबंध " याविषयी एक टिपण तयार केले ते क्रिप्स याना आवडले—त्यांनी ते मंत्रिमंडळासाठी इतर सभासदांकडे पाठविले—ते रीतसर व्हाइसरॉयांच्या थैलीतून दिल्लीस पोचले. त्यातील प्रतिपादन हे व्हाइसरॉयाना आवडणारे नव्हते. कारण अमेरिकनांची सहानुभूती भारतीयांकडे का आहे याची त्यात कारणे स्पष्टपणे दिली आहेत. स्वतंत्र होण्याची अमेरिकेची धडपड आणि भारतीयांचा ब्रिटिशांशी झगडा, यात ऐतिहासिक साम्य फार नजीकचे आहे. भारतीय चळवळ चालविणारी " कॉंग्रेस " आणि अमेरिकन जीवनांतली " कॉंग्रेस " यांच्या नामसाम्यामुळे अमेरिकन सहानुभूती भारतीयांकडे विशेष झुकते. हे स्प्रायचे मत खरे असले तरी ते अधिकाऱ्यांना अप्रिय वाटले. कारण त्यात ब्रिटनचा जुना इतिहास उकरून काढला होता. अमेरिकेशी त्यावेळचे ब्रिटिश वर्तन फारसे स्पृहणीय नव्हते. सध्याच्या भारतीय झगड्यात आठवण करून देण्यासारखे तर मुळीच नव्हते. उलट, स्प्रायचा हा उल्लेख " क्षते–क्षार "

असाच वाटला. "अमेरिकन" काल्पनिक भूत अेमरी आणि लिनलिथगो यांना सारखे कसे भेडसावीत राहिले, याचा हा एक नमुना आहे.

परंतु अमेरिकेचे वाढते मनुष्यबळ हिंदुस्थानात येऊ लागले. चीनसाठी धाडावयाची सर्व मदत–सैन्य, साहित्यसाधने–भारतातून ब्रह्मदेशाच्या घाटी मार्गातून जावयाची; हवाई मार्गेही धाडावयाची. तेव्हा या नाही त्या निमित्ताने अनेक अमेरिकन भारत–दर्शनासाठी येऊ लागले." असे हे अमेरिकन इकडे येतात: वाटेल त्याला भेटतात; कुणालाही मुलाखती देतात; बेजबाबदारपणे भारतीय परिस्थितीसंबंधी मते ठोकून देतात... यांना आळा घालता येईल का? हॅलिफॅक्सना सांगून पहा– "पंतप्रधानाकरवी प्रेसिडेंट रूझवेल्टना कानमंत्र देववा" अशी विनवणी लिन° यांनी अेमरींना केली. सर्व उपाय करूनही अमेरिकनांचा ओघ काही रोखून धरता येईना. वेंडेल विल्की हा हिंदुस्थानात येणार हे नक्की झाले तेव्हा–

हा कोण संप्रति असेल नवावतार?

अशा भ्रांतीने दिल्लीची लंडनमार्गे चौकशी सुरू झाली. चर्चिलला देखील व्हाइसरायांची काळजी कळली. तेव्हा त्यांनी हळूच लिन° च्या "कानांत" सांगितले.

"विल्कीबद्दल काळजी नसावी. 'विन्स्टन म्हणतात कीं चांगल्या शांपेनचा तो शौकिन आहे. हे लक्षात ठेवा म्हणजे झाले. (पृ. ८७७ ता. १–९–४२)

विल्की प्रमाणे दुसरा अमेरिकन नागरिक भारतभेटीसाठी निघाला तो डॉ. शेरवुड एडी. हे पूर्वी कलकत्त्यास मिशनरी होते. वाय्. एम्. सी. ए. चे आशिया-भरचे सेक्रेटरी म्हणून ते इ. स. १९३० मध्ये निवृत्त झाले असल्याने त्यांचा पूर्वानुभव, पोक्त वृत्ति याबद्दल शंका घेण्याचे वास्तविक काही कारण नव्हते. तरी "अमेरिकन" म्हणताच दिल्ली–लंडनमधील अधिकारी किती बिचकत, याचे हे एक उत्तम उदाहरण आहे. त्याचा त्रास होऊ नये, त्याच्या भारतीय सहानुभूतीवर तोडगा म्हणून एमरींनी व्हाइसरॉयांना सुचविले —

"एडीची डॉ. आंबेडकरांशी गाठ घालून दिल्यावर अस्पृश्यांची कैफियत ऐकून त्याच्यावर काय परिणाम होतो तो पहा"

अस्पृश्यांबद्दल कळवळा उत्पन्न करण्याची ही हिकमत 'फोडा–झोडा' तंत्रात निष्णात बनलेल्या ब्रिटिशांनाच सुचायची!! विल्की आणि एडी यांनी इकडे येऊन काय केले आणि त्यामुळे ब्रिटिश मुत्सद्दी अस्वस्थ झाले की नाही हा मुद्दा येथेच सोडून देणे सोईचे.

अमेरिकेप्रमाणे चीनचे मार्शल च्यांग कैशेक यांची भारतीय पुढाऱ्यांबद्दल तरफदारी ब्रिटिशांना नसती लुडबुड वाटत होती. गांधी-नेहरू यांच्याशी च्यांगदंपतीचा स्नेहसंबंध होता, हे ब्रिटिशांना रुचत नव्हते. चीनला मिळणारी अमेरिकन मदत हिंदुस्थानमार्गे यावयाची असल्याने च्यांग पतिपत्नींचे लक्ष भारतीय स्वातंत्र्याकडे अधिक होते. त्यांची सहानुभूतीदेखील होती. हे ओळखून नोकरशाही आपले डाव आखीत होती, हे या पत्रव्यवहारावरून स्पष्ट होते. काँग्रेस पुढाऱ्यांना डांबण्याचे व्हाइसरायांनी ठरविले. त्याबद्दल गुप्त माहिती अगाऊ बऱ्याच जणांना दिली. पण च्यांगला ह्या बातमीचा सुगावा लागू द्यायचा नाही. अटक झाल्याबद्दलची माहिती मागाहून कळवावयाची असे जाणून बुजून ठरविले होते. (पृ. ६१२ ता. ७-८-१९४२).

अशा ब्रिटिश डावपेचांचा अनुभव च्यांगला नव्हता असे नाही. तो परस्पर रूझवेल्टच्या कानाशी लागे. त्यांना कळवून चर्चिलकडून असे करवून घ्या असे सुचवी. त्याने अमेरिकन प्रेसिडेंटना किती तरी वेळा लिहिले असे दिसते. काँग्रेस पुढाऱ्यांना डांबून ठेवल्याचे वृत्त च्यांगला ब्रिटिश वकिलाने कसे व केव्हा कळवायचे ते अँथनी ईडन यांनी सुचविले होते. (पृ. ६१२ ता. ७-८-४२) यानंतर लगेच च्यांगने प्रेसिडेंट रूझवेल्टना तार केली- ती तार तशीच चर्चिलकडे धाडली. तिचा आशय —

गांधी-नेहरू यांच्या अटकेमुळे माझ्यासारखेच तुम्ही (= रूझवेल्ट) चिंताक्रांत झाला असाल...... अशा घटनेची भीति मला वाटत होती. तीमुळे दोस्तराष्ट्रांच्या युद्धप्रयत्नांत अडथळा येईल. शत्रूपक्षांच्या प्रचाराला मदत मिळेल... राष्ट्रसंघाच्या उदात्त तत्त्वांची बूज अशाने कशी रहाणार? स्वातंत्र्य-न्याय यासाठी आपण लढत आहोत. या बढाईवर कोण विश्वास ठेवील? अटलांटिक कराराचे थोर जनक म्हणून आपणांस माझी नम्र विनंती आहे कीं पुनः भारतात स्वस्थता स्थापित करून युद्धकार्य अविरत चालू राहील असे कराल ना? — (पृ. ६७२ ता. १२-८-४२)

च्यांगचे हे विचार जगाविपरीत नव्हते. कुणाही विचारवंताला ते सुचले असते — भारतातली मुस्कटदाबी राष्ट्रसंघाच्या उदारवृत्तीशी विरोधी आहे, हेही सहज लक्षात येण्यासारखे आहे. लिन युटांगने सुद्धा असेच विचार व्यक्त केले : "भारतीयांना या वेळी न्याय द्यायचा नसेल तर आपण न्यायासाठी झगडत आहो- यावर जगाचा विश्वास बसणार नाही." (पृ. ९४८ ता. ११-९-४२)

एकंदरीने काय, तर ब्रिटिशांनी आपण होऊन जे करावयास हवे होते, ते त्यांनी करावे म्हणून त्रयस्थ त्यांना "मोफत" सल्ला देऊन करायला सांगत ! असे कुणी सांगू नये, असे ब्रिटिशांना वाटे– म्हणून अमेरिकन प्रवासी इकडे येऊ नयेत, अशी ते खटपट करीत. तरी जे येत, ते नेमके वर्मावर बोट ठेवल्याप्रमाणे राष्ट्रीय वृत्तीच्या पुढाऱ्यांशी नीट वागा असे सुचवीत. लोकांचे खरेखुरे पुढारी ते आहेत; सरकारला जनतेचा पाठिंबा नाही, असे जाहीरपणे सांगत— यामुळे व्हाइसरॉयांपासून सर्व अधिकारी चिडून जात !! ही अशी "डबोलं दडवून ठेवण्याची" वृत्ति त्या वेळच्या व्हाइसरॉयांची नसती तर बरे झाले असते. "हे डबोलं तुमचेच आहे नीट कसे सांभाळावे ते शिकून घ्या कसे ?" असे सांगण्याचा सुविचार त्या वेळच्या ब्रिटिश मुत्सद्द्यांना का सुचला नाही बरे ? हा प्रश्न मनात अनेक वेळा डोकावतो. अस्तु.

हिंदुस्थान सरकारच्या कारभारात सुधारणा व्हावी; त्यांनी भारतीयांचे खरेखुरे हितरक्षण करावे, ही अगदी रास्त अपेक्षा होय. परंतु तसे काही त्या अधिकाऱ्यांच्या हातून घडलेले दिसत नाही. विषमतेची एक छोटी बाब मोठी उद्वेगकर आहे. आगबोटीवर काम करणारांत "लास्कर" हे भारतीय नागरिक असतात. हे नाव खास त्यांना देऊ केले हा पहिला अन्याय. पगारात भयंकर विषमता हा दुसरा अन्याय. तेच काम करणाऱ्या ब्रिटिशाला २२ पौंड, चिनी नागरिकाला १८ आणि भारतीयाला अवघे ५ पौंड, हा पक्षपात झोंबणारा आहे. अत्यंत अपमानकारी आहे. "इकडे जरा लक्ष द्या" असें अेमरीनी व्हाइसरॉयांना सुचवावे, हीच नोकरशाहीच्या नालायकीची कमाल होय ! एमरीसुद्धा आपण होऊन हे सुचवीत नसून "इंडियन हाय कमिशनर तगादा करीत आहेत" म्हणून त्यांना ही सुधारणा सुचली ! (पृ. ८७५ — ता. १.९.४२)

स्टर्लिंग बॅलेन्सेस बाबत भारत सरकारची तरफदारी प्रशंसनीय ठरते – या बद्दलचा सर्वच पत्रव्यवहार बारकाईने अभ्यासला पाहिजे. युद्धसामग्री पुरविल्या-बद्दल भारत सरकारच्या खात्यांत लंडनमध्ये रक्कम जमा होत होती. ती फुगत चालली तेव्हा ब्रिटिश मंत्र्यांना वाटू लागले की इतकी रक्कम गरीब हिंदुस्थानला काय करायची ? तेव्हा ती रक्कम आपण कशी वळती करून घ्यावी, ब्रिटिश तिजोरीत ती कशी जमा करावी, याबद्दल हिकमती हुडकण्यास सुरुवात झाली. थोडासा आत्मवंचनेचाच हा प्रकार होता. लढाई ही एकट्या ब्रिटनची नव्हे; हिंदुस्थानचे संरक्षण आम्ही करीतच आहोत. संरक्षणासाठी थोडा अधिक बोजा भारतीय तिजोरीवर का टाकू नये ? अशा प्रकारची कारणें शोधण्याचे, तीं

मंत्रिमंडळांत बोलत ठेवण्याचे, काम सुरू झाले. एक-दोनदां, युद्धमंडळांतही हा प्रश्न निघाला तेव्हा एमरीनी म्हटले : याबाबत आपण भारतीय फडणिसांचे म्हणणें ऐकले पाहिजे. त्यांची समजूत पाडल्याखेरीज असे " अपहरण " रास्त नव्हे.

स्टर्लिंग बॅलन्सेस भारत सरकारच्या खाती ब्रिटिश तिजोरीत जमले होते - त्याचे दोन प्रकार एक चलनी नोटा छापल्या त्यांचेसाठी गंगाजळी म्हणून सुमारे २५ कोट पौंड; आणि युद्धसाहित्य पुरविले त्याचे (एप्रिल १९४३ अखेर) सुमारें २० कोट पौंड. ब्रिटिश फडणिसांना लोभ सुटला तो ह्या २० कोटी पौंडांचा. पण वेळीच दक्ष राहून, व्हाइसरॉय आणि त्यांचे पाठिराखे एमरी यांनी मिळून तसा अन्याय होऊ दिला नाही; भारताच्या खाती जमा राहिलेली रकम ब्रिटिश तिजोरींत वळती करू दिली नाही. ही त्यांची भारत-सेवा होय.

ब्रिटिशांना ह्या रकमेचा मोह पडला त्याचे मुख्य कारण अमेरिकन प्रेसिडेंटनें याबाबत केलेला जाहीर खुलासा, युद्धाचा व्याप जसजसा वाढत चालला, नवे नवे देश त्या चक्रात सापडू लागले, तसतसा खर्चही भरमसाट वाढू लागला. अमेरिकनांनी किंवा ब्रिटिशांनी दिला नाही. पण युद्धासाठी होणारा सामुदायिक खर्च असे त्याचे स्वरूप समजून तो ज्या त्या राष्ट्राने सोसावा त्याबद्दल देणे-घेणे असे राहू नये, मानूही नये, असे ठरले. हा खुलासा रूझवेल्ट यांनी केला. कारण राष्ट्राराष्ट्रांतले हे युद्ध-कर्ज वाढत रहाते ते फेडण्याची कुवत सर्वच राष्ट्रांना असते असे नाही. म्हणून असा खर्च ज्याने त्याने करावा. तो सामुदायिक-सामायिक मानावा, हे स्पष्टपणे रूझवेल्ट यांनी जाहीर केले. नाही तर अमेरिकेला सर्व राष्ट्रांना कर्ज म्हणून क्रोडो डॉलर्स खर्ची घालावे लागले असते. हा विचार उदार वृत्तीचा असला, ब्रिटनला अमेरिकेचे कर्जबाजारी राष्ट्र म्हणून रहाण्याचा मिंधेपणा टाळणारा असला तरी, त्या तत्त्वाचा आधार इतर राष्ट्रांना ब्रिटनने लावण्याचे कारण नव्हते. ब्रिटन -अमेरिका यामधील युद्धखर्चाबाबत अमेरिकेत दाखविलेली उदार वृत्ति ब्रिटनचे फडणीस हिंदुस्थान-ब्रिटन संबंधात लावू पहात होते. अमेरिका-समृद्ध राष्ट्र आहे, जगाच्या कल्याणासाठी, स्व-रक्षणासाठी, अशा दुहेरी हेतूने ते युद्धात सामील झाले आहे, तेव्हा इतर कोणत्याही राष्ट्राला अमेरिकन युद्धसाहित्य पुरविल्याबद्दल, मिंधेपणा वाटू नये, म्हणून अमेरिकन प्रेसिडेंटनी खुलासा केला— " रेसिप्रोकल एड " (आपसातील मदत) असे त्या देवघेवीचे गोंडस स्वरूप ठरविले. ते " कर्ज " नव्हे, असे स्पष्ट सांगितले. तेवढ्यापुरतीच त्याची व्याप्ति न मानता ब्रिटिशांनी हिंदुस्थानच्या बाबतीत ते तत्त्व लागू करण्याचा विचार चालविला. आणि पूर्वी होऊन गेलेल्या व्यवहाराबाबतही ते लागू व्हावे. असे त्यांचे म्हणणे होते.

भारतीय फडणीस (जेरेमी रेस्मन) यांना युद्धमंडळात आपली (भारतीय) बाजू मांडण्याची सवड देऊन ब्रिटिश फडणिसांनी, त्यांचे म्हणणे ऐकून घेतले– आणि "अपहरण" टळले. निदान पुढे विचार करू असे ठरले.

हा सर्वच पत्रव्यवहार जाणत्यांनी वाचून त्यासंबंधी स्वतंत्रपणे चर्चा व्हावी, इतक्या महत्त्वाची ही आर्थिक बाब आहे. आंतरराष्ट्रीय देण्याघेण्याचा हा प्रश्न आहे– आणि त्याकडे स्वराज्यात पुरेसे लक्ष न दिल्याने आमच्या फडणिसावर ओढवलेल्या प्रसंग येत राहिला... हा पुढला कथाभाग म्हटला पाहिजे. असो.

आर्थर मूर हे स्टेट्समन्चे संपादक, कलकत्त्यातील ब्रिटिश व्यापाऱ्यांचे मुखपत्र, या दृष्टीने संपादकीय लिहीत नाहीत असे कळल्यावर त्यांची उचलबांगडी व्हाइसरॉयांनी कशी करविली, हा ह्या सत्तांतर पुराणातील एक छोटा कथाभाग होईल. वृत्तपत्रस्वातंत्र्याची लंबी-चौडी व्याख्याने झोडणाऱ्या अधिकाऱ्यांनी मूरसाहेबाला असे उडवावे, हा एक क्रूर खेळ झाला. त्याची हकीकत मुद्दाम नोंदण्यासारखी आहे.

विविध व्यक्तींचे विविध दर्शन हा अशा पत्रव्यवहाराचा मोठा लाभ असतो. अमेरिकनांबद्दल ब्रिटिश मुत्सद्द्यांचा एकंदर ग्रह कसा होता, हे कळलेच, पण जरा उदारमतवादी अशा सर स्टॅफर्ड क्रिप्सबद्दलही त्यांना काय वाटे, चर्चिल पासून सर्व हुजूर पक्षीयांना क्रिप्स् नको असत, त्यांची फजिती करण्यासाठीं हे रथी महारथी कसे टपून होते, हे कळून मन विषण्ण होते.

आमच्यांतील पुढाऱ्यांना व्हाइसरॉयांच्या एक्सीक्युटिव कौंसिलांत घ्यावयाचे होते तेव्हा प्रत्येकाच्या गुणदोषांची थोडक्यात छाननी करून, हा नको; तो आला तर हवा; तो आता म्हातारा झाला; त्याचा जात्यंधपणा जाचक होईल... अशा रीतीने प्रत्येकाबद्दल मत व्यक्त झाले आहे. ती मते निवडून एक मत-गुच्छच बनविता येईल. अशी इतरांची परीक्षा करीत असताना खुद्द परीक्षकांचीही परीक्षा झाली, हे खरे. ब्रिटिश राजकारणात कोणत्या पुढाऱ्यांना कोणत्या गुणाबद्दल किती मान मिळे, हे ह्या ग्रंथात उत्तम प्रकारे दिसून येते.

हा ब्रिटिश सरकारी पत्रव्यवहार अनेक दृष्टींनी अभ्यसनीय आहे. सर्व गोष्टी तपशिलांसह लिहून ठेवण्याची पद्धत, गोपनीयता राखण्याची खबरदारी, सहकाऱ्यांनी मिळून कार्य साधावयाचे असल्याने त्यांना प्रथमपासून सर्व कार्यक्रम समजावून सांगून, त्यांची अनुमति मिळविण्याचा शिरस्ता, त्यांच्या मतांचा विचार करण्याचा सुविचार, इत्यादि शासकीय शिस्तीची ओळख ह्या खंडावरून छान होते. अधिकाऱ्यांनी ह्या शिस्तीसाठी तरी ह्या 'सत्तांतर' पुराणाचे पारायण करावे.

अनुक्रमणिका

चिकित्सक वृत्तीच्या वाचकाला मात्र दोन प्रश्न सारखे बुचकळ्यात पाडतील. (१) व्हाइसरॉय आणि गांधी यांच्यात हा जो अटीतटीचा सामना झाला आणि जनतेला-सरकारला आत्यंतिक मार्गाचा अवलंब करावा लागला, राष्ट्रीय नुकसान झाले, हा प्रसंग टाळता आला नसता काय? (२) ब्रिटिशांनी काढता पाय घेण्यापूर्वी हिंदुस्थानात लायक अधिकारी शिकवून का ठेवले नाहीत?

इतिहासाला लागलेल्या अनिष्ट वळणाबद्दल गांधीजी आणि ब्रिटिश व्हाइसरॉय दोघे सारखे जबाबदार ठरतात; पण राज्यकर्ते म्हणून व्हाइसरॉय अधिक जबाबदार. आत्यंतिक प्रसंग टाळता आला असता हे खरे. महात्मा गांधीचा आग्रह हा राष्ट्रीय नेत्याचा उतावीळपणा होता; त्याला कसून विरोध झाल्याने तो फोफावला. समजून उमजून, त्याबद्दल विरोध व्यक्त न करता थोडे दमाने घेतले असते तर गांधीजीसुद्धा हट्टाला पेटले नसते: गांधींसारख्या पुढाऱ्यांशी राष्ट्रीय भावना जागृत झालेल्या स्वराज्येच्छूंशी थोड्या सहानुभूतीने वागण्याची सबुद्धि हुजूर पक्षातील श्रेष्ठ अधिकाऱ्यांना सुचली नाही हेच खरे. म्हणून पुनः पुनः वाटते की उद्भवलेला कटु प्रसंग टाळता आला असता.

ब्रिटिशांनी आपला गाशा गुंडाळण्याचे ठरविले आणि त्वरित ते येथून चालते झाले. आपण हिंदुस्थानात एकसूत्री राज्यकारभार स्थापला आहे. उच्च श्रेणीची आय. सी एस् ही यंत्रणा सर्वत्र पसरून दिली आहे. आणखी त्यांना काय द्यावयाचे राहिले? अशी कदाचित् त्यांची कल्पना असावी. परंतु आय्. सी. एस् यंत्रणा स्वराज्यात–लोकशाही गणतंत्रासाठी सोईची नव्हती. लंडनस्थित, व्यापारी लूट करणाऱ्या शासनासाठी ती उपयुक्त होती. स्वराज्यात अनेक प्रचंड प्रकल्प, मोठमोठे कारखाने सरकारीक्षेत्रांत निघाले; त्या सर्वांत प्रामुख्याने वावरले हे आय् सी. एस. वाले अधिकारी. अगदी प्रथमपासून त्यांचे वर्चस्व सर्वत्र होते. पण परिणामी काय झाले? बहुतेक कारखाने तोट्यांत; इतर प्रकल्पांचे उद्दिष्ट पुरेसे पदरात पडले नाही. याची जबाबदारी दुसऱ्या कुणावर पडते?

लायक शासकवर्ग तयार नव्हता-लोकही ह्या प्रकारच्या जबाबदारीस लायक नव्हते-अशा वेळी ब्रिटिशांनी येथून काढता पाय घेतला ही वस्तुस्थिती आहे. सर जदुनाथ सरकारांसारख्या प्रकांड इतिहास–पंडिताने म्हटले आहे की, "ब्रिटिश शासन येथून नाहीसे झाले, तेव्हा त्यांची जागा भरून काढणारे राष्ट्र जन्मले नव्हते.* " "स्वराज्यास लोक पात्र होतात – ते स्वराज्य चालविल्याने" असे एक

* फॉल ऑफ दि मोगल एंपायर खं ४. पृ. ३४२

ब्रिटिश व्यवहारीसूत्र आहे. पण शासन-यंत्र आधीपासून तयार हवे होते– ते तयार करावे हाही सुविचार निघून जाण्याच्या गडबडीत ब्रिटिशांना सुचला नसावा. किंवा आय. सी. एस. यंत्रणा नव्या राजवटीत जरूर ते आचार बदलून घेईल असा विश्वास त्यांना वाटला असावा. किंबहुना असा बदल घडवून आणण्याचे सामर्थ्य असलेली ही यंत्रणा मुद्दाम योजिली असल्याने तिजबद्दल ब्रिटिश अपेक्षा रास्त असल्या तरी सत्पात्री ठरल्या नाहीत. स्वराज्याची वाटचाल जितकी झपाटयाने आणि सुरळितपणे व्हावयास हवी होती. तेवढी झाली नाही. असो.

हुजूर पक्षाने आत्यंतिक मार्ग पत्करला आणि साम्राज्य–संरक्षणाच्या त्यांच्या कल्पना अंती साम्राज्य–विसर्जक ठरल्या, हा एक इतिहासाचा विलास म्हटला पाहिजे. र्चाचलना वाटे की ब्रिटिश साम्राज्याचे विसर्जन करावे असा सल्ला मी राजेसाहेबांना कसा देऊ ? किंबहुना मी तसा सल्ला कदापि देणार नाही. अशी त्यांची शेखी होती. परंतु त्यांच्यानंतर आलेल्या मजूर मंत्रिमंडळाने तोच सल्ला दिला. तातडीने अमलातही आणला– भराभर साम्राज्यात ते घटक स्वतंत्र झाले आणि ब्रिटिशकॉमनवेल्थची उभारणी झाली. हा ताजा इतिहास आपण अनुभवला. आता पाकिस्तानचे विसर्जन झाले. त्यात आपण धात्रीकर्माची जबाबदारी पत्करली ही इतिहासाची पुनरावृत्ति समजावी की काय ? अथवा सुमारे पावशतकानंतर लाभलेल्या अनुभवामुळे आपणावर ज्येष्ठ भावाची पडलेली ही जबाबदारी आपण योग्य प्रकारे बजावली असेही असावे. ऐतिहासिक काल-प्रवाहामुळे आपणास लाभलेली ही अपूर्व संधि आपण दवडली नाही, तिचा योग्य लाभ बंगबंधूना मिळवू दिला, हे प्राप्त कर्तव्यच होते. ते बजावल्याचा आनंद और आहे.



अनुक्रमणिका